

کتابخانه آصفیہ سیکس کا علاج برآباد دکن

۲۱۱۸ م

نمبر دست
تاریخ دست

محمد علی صاحب السعید

نام کتاب

جامع

فہم کتاب

۱۲۰

نمبر کتاب و فہم مذکور

5506
518

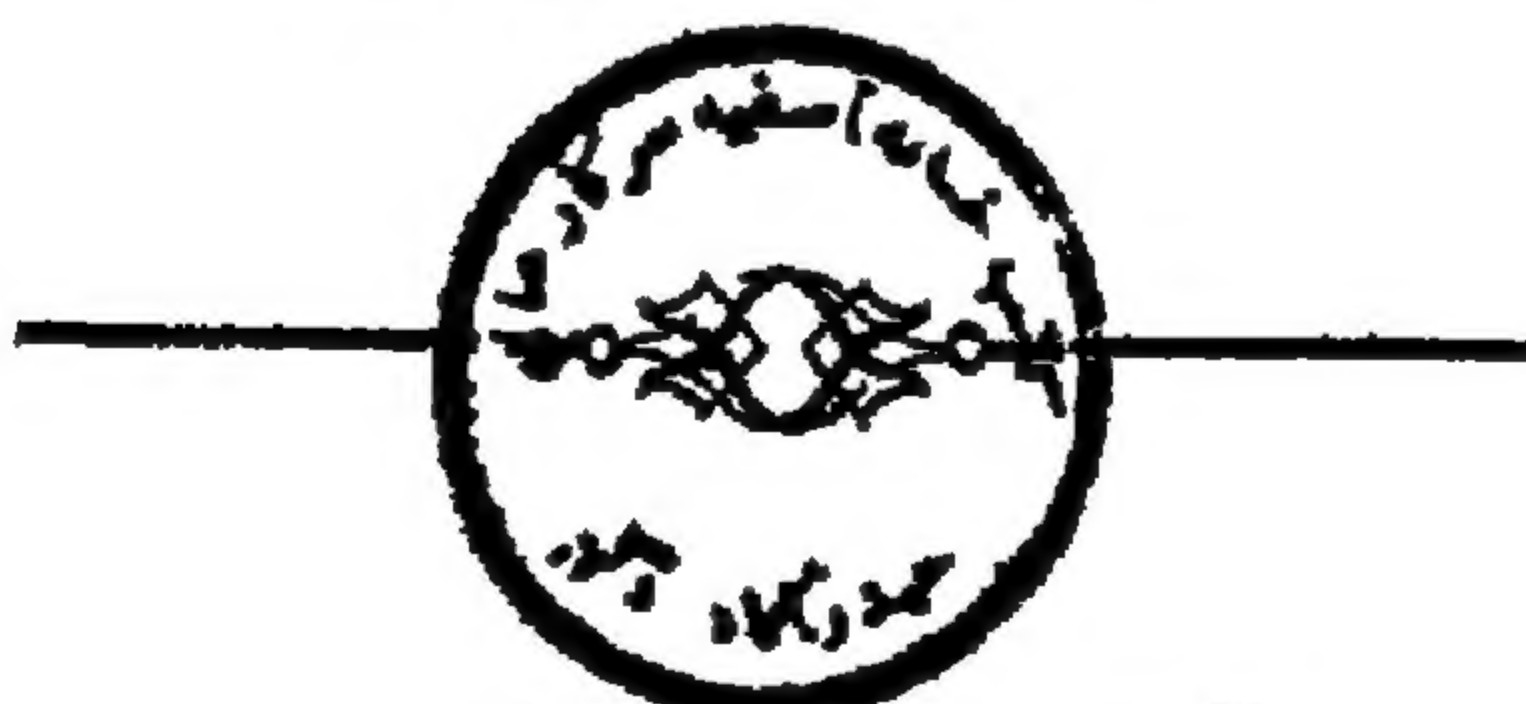
صنع الله الذي اتقن كل شيء

مجموع

رسائل الشيخ الرئيس

لبي على الحسين بن عباد الله بن سينا البخاري
المتوفى يوم الجمعة من رمضان سنة
ثمان وعشرين وأربع مائة

- ١ - رسالة الفعل والانفعال ٢ - رسالة في ذكر اسباب الرعد
٣ - رسالة في سر القدر ٤ - رسالة العرشية في التوحيد
٥ - رسالة في السعادة ٦ - رسالة في الحث على الذكر
٧ - رسالة في الموسيقى



الطبعة الاولى

بمطبعة جمعية دائرة المعارف الثمانية
بميدان آباد الدكن صانها الله
عن الشرور والحق
سنة ١٣٥٤ هـ

١١١١١٠
٢٣٠٠٠٠٠
٢٣٠٠٠٠٠

١٢١

۲۱۱۸۴	واظف منبیه
الف ۴	فن منبیه
۸۸	کتاب منبیه

والله يفعل ما يشاء

رسالة

في

الفعل والانفعال واقسامها

للسيخ الرئيس ابي علي الحسن بن عبد الله بن سينا

البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربع مائة



الطبعة الاولى

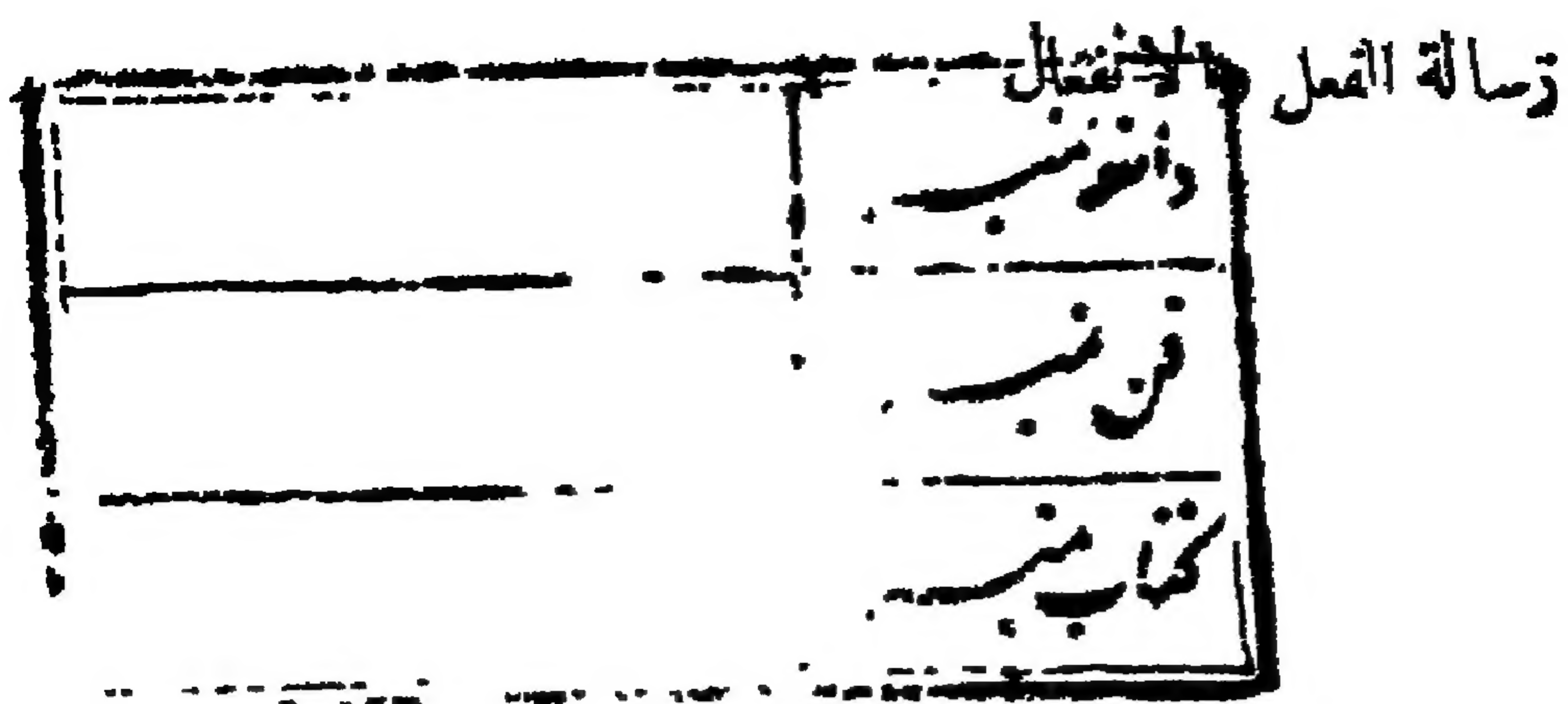
بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

محمد رآباد الدكن صانها الله

عن الشرور والفن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

٥٠٠
١٢٠
٢٢٠



بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان الاموال والافعال تتفاوت بحسب تفاوت الامور العقلية النفسانية منها والجانسية فمن ذلك انه كلما كان الشيء اقوى واتم من غيره كان التأثير الصادر عنه ابلغ واظهر وكلما كان الشيء اعم استعدادا واشد تهيؤا كان قبوله للتأثير الصادر عن غيره فيه ابلغ واظهر ولما كان كل فعل وانفعال فانما يكون بحسب القياس والاضافة اعني انه تأثير من شئ في آخر وتأثير في شئ عن آخر وكان الموجود اما نفسانيا او جسانيا كان اقسام الفعل والانفعال - اما نفسانيا في نفساني - او نفسانيا في جساني - او جسانيا في نفساني - او جسانيا في جساني اما مثال الفعل النفساني في النفساني فكثاثير العقول المفارقة بعضها في بعض وتأثير بعضها عن بعض على ما ذكر في علم الالهيّات وكثاثير هذه العقول في النفوس البشرية في النوم مرة وفي اليقظة اخرى -

واما مثال الفعل النفساني في الجساني فكثاثير القوى النفسانية في العناصر الاربعة من امتزاج بعضها ببعض لتحدث المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية ثم تأثيراتها في تلك المركبات من تغذيتها وتسميتها وتربيتها واتمامها الى غير ذلك مما عرف وشرح في موضعه -

واما مثال الفعل الجساني في النفساني فكثاثير الصور المستحسنة في النفوس البشرية من استمتاعها اليها مرة وتفرها عنها اخرى -

واما مثال الفعل الجساني في الجساني فكثاثير العناصر بعضها في بعض واحالة بعضها لبعض واستحالة بعضها عن بعض وذلك كاستحالة الماء الى الهواء والهواء

رسالة القل والافعال ٣

والهواء الى الماء واستحالة الماء الى النار والذرات الى الهواء واستحالة الماء الى الارض وبالعكس -

واما تأثير المركبات بعضها في بعض فكتاثير الادوية والسموم في الابدان الحيوانية وغير ذلك مما لو شرع في احصائه لطال الكلام جدا -

واعلم انه تدخل تحت هذه الاقسام خسرو وب الوحي والكرامات وصنوف الآيات والمعجزات وفنون الالهامات والمناسبات وانواع السحر والاعين المؤثرة واقسام النيرانجات والطلسمات -

اما الوحي والكرامات فانها داخله في تأثير النفساني في النفساني اذ حقيقة الوحي هو اللقاء الخفي من الامر العقلي بادن الله تعالى في النفوس البشرية المستعدة لقبوله مثل هذا اللقاء اما في حال اليقظة ويسمى الوحي واما في حال النوم ويسمى الفت في الروح كما قال صلى الله عليه وآله وسلم (ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب) وقال (ان الرؤيا الصادقة من الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة) وهذا اللقاء عقلي واطلاع واظهار كما قال الله تعالى (وعلماهم من ادنا علما) وقال عز من قائل (نزل به الروح الامين على قلبك) وقال جل شأنه (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول) والحال في الكرامات يقرب من ذلك والفرق بينهما ان الوحي مختص بمذعي النبوة والرسالة وانذار الخلق والكرامات لا تقترن بذلك -

واما الآيات والمعجزات فان قسمين من اقسامها يدخلان تحت تأثير النفساني في النفساني وقسم واحد منها يدخل تحت تأثير النفساني في الجسماني وذلك ان اصناف المعجزات ثلاثة صنف يتعلق بفضيلة العلم وذلك بان يؤتى المستعد لذلك كمال العلم من غير تعليم وتعلم بشري حتى يحيط علما بما شاء الله تعالى بقدر الطاقة البشرية بالاله الحق وطبقات ملائكته وسائر اصناف خلقه وكيفية المبدأ والمعاد الى غير ذلك على ما يدل عليه قوله تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم)

رسالة الفعل والافتعال ٤

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (اوتيت جوامع الكلم) وما اجتمعت الامة عليه من انه صلى الله عليه وآله وسلم قد اوتي علوم الاولين والآخرين مع ما اشتهر من امره انه الرسول الامي ودل عليه قوله تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان) وفي مثل هذه النفس قال الله تعالى (يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار) وكان مثال هذه النفس كبريت والعقل الفعال نار فيشتعل فيها دفعة واحدة ويحيلها الى جوهره - وصنف يتعلق بفضيلة تخيل القوى وذلك ان يؤتى المستعد لذلك ما يقوى على تخيلات الامور الحاضرة والماضية والاطلاع على مغيبات الامور المستقبلية فيلقى اليه كثير من الامور التي تقدم وتوعها بزمان طويل فيخبر عنها وكثير من الامور التي تكون في الزمان المستقبل فينذر بها -

وبالجملة يحدث عن الغيب فينتصب بشيرا ونذيرا وخاصيته الانذار بالكائنات والدلالة على المغيبات على ما دل عليه قوله تعالى (تلك من انباء الغيب نوحيها اليك) وقوله عز وجل (رسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم) وقوله تعالى (ألم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفعلون في بضع سنين) واخباره صلى الله عليه وآله وسلم بموت النجاشي وقوله عليه السلام لرسول كسرى (ان ربي قتل ربك البارحة) فكان كما قال الى غير ذلك مما نطق به القرآن العزيز واشتمل عليه الاحاديث الصحيحة وشهدت بصحته الآثار والاخبار وقد يكون هذا المعنى لكثير من الناس في النوم ويسمى الرؤيا -

واما الانبياء عليهم السلام فانما تكون لهم في حالي النوم واليقظة معا فهذا ان الصنفان يتعلقان بالقوة المدركة من النفس الانسانية وهما داخلان تحت تأثير النفساني في النفساني -

قالت الحكماء وبهذين الصنفين من المعجزات يتعلق ابحاز القرآن وذلك لما يتضمنه مع القصاحة والبلاغة والشأن العجيب والنظم البديع الغريب من الدلالة على العلوم العقلية المتعلقة بمعرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والعلوم

رسالة القمل والافال

والعلوم الغيبية المتعلقة بمعرفة صنفى الغيب اعنى الامور الماضية والمستقبله -
واما الصنف الثالث من اصناف المعجزات فانه يتعلق بفضيلة قوة النفس المحركة
التي تبلغ من قوتها الى القدرة على الاهلاك وقلب الحقائق من تدبير على قوم
بريح عاصفة وصاعقة وطوفان وزلزلة وقلب العصاء حية -

وتلحق بهذا الصنف انواع من الكرامات التي شرف الله تعالى بها قوما من
عباده المخصوصين فيقدمون على هذه الاشياء بما يستجيب من دعواتهم وتظهر
منهم امور تخرج عن المجرى الطبيعى كما يحكى عن بعضهم انه اطاق بقوته فعلا يخرج
عن وسع مثله من البشر وعن بعضهم انه كان يستسقى للناس فيسقون او يدعو عليهم
فيخسف بهم ويزلزلون او يدعو لهم فيخلصون عن الوباء والقحط والامراض
الصعبة المزمنة ومن هذا القسم معجزات عيسى عليه السلام وكما يحكى عن بعضهم
انه تنقاد له السباع ولا تنفر عنه الوحوش والطيور وينبى ان لا تستبعد شيئا من
ذلك وقد اذعن الحكماء الكبار بهذا واخبروا عن السبب الذى فيها كلها -

وهذا الصنف من المعجزات يدخل تحت تأثير النفساني في الجسماني ومن استقرى
معجزات الانبياء عليهم السلام وكرامات الاولياء امكنه ان ينسب كل واحدة
منها الى واحد من هذه الاصناف المذكورة والله للرشد للصواب -

واما الالهامات والمنامات فانها داخل تحت تأثير النفساني في الجسماني وتكثر
هذه الالهامات وتقل وتصدق هذه المنامات وتكذب بحسب قوة استعداد
النفوس البشرية وضعف استعدادها بموجب صفاتها وكدورتها وخلوصها عن
المحسوسات وتدنسها بها اما في بدو حدوثها في الابدان واما بعد ذلك بمقتضى السبر
والعادات التي يتفق ان يسبر بها ويتعود بها وقد تصدق المنامات تارة بان يرى
الامر على ما هو عليه وبصورته من غير حاجة الى تعبير وتأويل وتارة بان يرى
محاكيا للشيء وهذا يتفاوت فرما كانت بمحاكاة قريبة من الشيء جدا وربما
كانت بمحاكاة بعيدة وهذه يحتاج فيها الى تعبير وتأويل والسبب في هذه
الحالة للانبياء واصحاب الكرامات ان القوة المتخيلة خلقت محاكية لكل ما يلقاها

رسالة الفعل والافعال ٦

من هيئة ادراكية او هيئة مزاجية سريعة النقل من الشيء الى شبهه او ضده
فالآثر الروحاني السامع للنفس في حالي النوم واليقظة قد يكون ضعيفا
فلا يحرك الخيال والذكر فلا يبقى له اثر وقد يكون اقوى من ذلك فيحرك
الخيال الا ان الخيال يعين في الانتقال ويحكى عن الصريح فلا يضبط الذكر بل انما
يضبط انتقالات المتخيل ومحاكياته وقد يكون قويا جدا فترسم فيه الصورة
ارتساما قويا ولا يتشوش بالانتقالات فما كان من الآثر الذي ذكرنا مضبوطا في
الذكر في حالي النوم واليقظة كان الهاما او وحيا ولا يحتاج الى تأويل وتعبير
وما كان قد بطل هو وبقيت محاكياته فانه يحتاج اليهما اما الوحي الى التأويل
واما الرؤيا الى التعبير هذا اذا لم تكن الرؤيا من اضغاث الاحلام التي يكون
سببها امزجة الابدان وغلبة احد الاخلاط وحديث النفس او غير ذلك مما يخرج
الرؤيا عن الحكم بصحتها ان كانت على وجهها او حاجتها الى تأويل وتعبير ان
كانت على سبيل المحاكات في صورة الوسواس الخناس الذي يوسوس في
صدور الناس من الجنة والناس -

واما انواع السحر والاعين المؤثرات فان قسما من السحر يدخل تحت تأثير
النفساني في النفساني وقسما منه يدخل تحت تأثير الجسدي في النفساني -
اما الصنف الاول فكتأثير النفوس البشرية القوية في قوتي التخيل والوهم في نفوس
بشرية اخرى ضعيفة في هاتين القوتين كنفوس البله والصبيان والذين لم تستول قوتهم
العقلية على قمع قوة التخيل وترك عادة الاتقياء فتخيل اليها وتوهمها انها موجودة
في الخارج او تخيل اليها وتوهمها في امور موجودة حاصلة على ضد تلك الاحوال
فيخيل اليها في اشياء متحركة انها ساكنة وفي اشياء ساكنة انها متحركة الى
غير ذلك من احوال بدعية وهذا كما كان شأن سحرة موسى عليه السلام حين القوا
حبالهم وعصيهم حتى صار موسى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى حتى ابطل الله تعالى
ذلك بما اطهر على رسوله من الصنف الثالث من المعجزات فانقلبت عصاه ثعبانا
يلتف مايا فكون وفي هذا الوقت قال الله تعالى (سحر والاعين الناس واسترهبوهم
وجاءوا

رسالة الفعل والافعال ٧

وجاء وابسحر عظيم) وذلك لما ارتاضوا به ونسوا (١) على ما أخذوا أنفسهم من القوة على تصريف الاعين والخيالات من الناس واقتدارهم على نقلهم اياها من حال الى حال ثم انهم قد يستعينون في تشييد هذا العمل والبلوغ الى الترضى الاقصى منه بافعال وحركات تعرض منها للحس حيرة والخيال دهشة كما برز شيء شفاف مرعش للبصر جرجته او مدهش اياه بشفيفه واشياء تترقق وايشياء تمور وجميع ذلك مما يشغل الحس بضرب من السحر واكثر مما يؤثر هذا في من هو بطباعه الى الدهش اقرب ولقول الاحاديث المتخيلة اميل كاليه والنساء والصبيان -

وقد يعين في ذلك الاسباب في الكلام المختلط والايهام بمسبب الجن بكل ما فيه تحيير وتدهيش -

واما الصنف الثاني من اصناف السحر فكتاثير القوة الوهمية من النفوس البشرية اتى قويت هذه القوة منها في الحلقة الاصلية او ولعت بتقويتها بالعادة واستعمال الرياضة والتصريف فانه قد يباغ تأثير هذه القوة الى ان تزيل الطبائع عن حالها اما الى جودة واما الى رداءة وذلك لما في جبلة النفس او العقل من طاعة المواد العنصرية لها الا ان هذه الازالة تكون من الساحر لا على سبيل اثاره الخير وصلاح النظام الطبيعى ولا لاغراض صحيحة كلية متعلقة بصلاح العالم وبقاء النوع بل على سبيل تحرى الشر وفساد النظام ولاغراض خسية جزئية متعلقة بالانتهاص فيسلط الواحد من ارباب السحر قوته الوهمية المرتاضة بذلك على التأثير في انسان آخر بعزيمة قوية بالغة موجهة على ما عرف في كتاب النفس من تعلق تمام فعل النفس ووجوب تحريكها بقوة العزم المؤثدة بقوة الشوق فاذا صحت فيها تلك العزيمة وقويت انهكت الشخص المقصود واثرت فيه الاثر المطلوب واكثر ذلك على سبيل العناد وقصد الحلل والانتشار الا انه تقوى هذه القوة الوهمية بما يعلقها به ويقصدها (٢) بسببه ويسددها نحو العمل لاجله من شيء جسدي يعرف همته وعزيمتها به فيضم اجساما الى اجسام ويشد البعض ببعض

(١) كذا ولعله نشئوا (٢) ن صف - يقيد بها -

رسالة القمل والانتفال ٨

يقيد بذلك القوة الوهمية ويثبتها بتصورها لها ويذكرها على الثبات على ماهيت به وعزمت عليه من الامر المقصود كما حكى عنهم من غرز ابر في اجسام ومن دفن بعض الاجسام القابلة للفساد بسرعة في موضع من الارض تصل اليه الندوة اما الخرزات فتوقع القوة الوهمية من نفس الساحر بتذكر ماهيت به من الامور بتوسط هذه الاشياء بتذكيرها وحفظها اياها في ذاتها فيحملها ذلك على الثبات على العزيمة فتكون هذه الحالة داعية الى بلوغ كنه الامر المقصود من التأثير المطلق وقد يوجد مثله بمثل هذا الضبط يتعلق بقوى اخرى نفسانية في امور تشد بها القوى ويستعان به على ثباتها على عزيمتها في مقاصدها ومطالبها وذلك مثل ما كان طائفة من المتقدمين المتعبدين يثبتون قوى انفسهم على عبادة الله تعالى وتذكيره واستمداد المعونة من جهة هياكل رقيقة واتخاذ اصنام من جواهر هيسة ويجعلون انفسهم وقفا على ملازمتهام ومعتكفة على الاقبال عليها متذكرة بتوسطها امر الله عز وجل ومضبوطة عن تغير العزيمة وفترتها عن طاعة الله تعالى واستمداد المعونة والرحمة من جهتها وكانوا يقولون (ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) ويتخذون امورا مناسبة لذلك من بناء المساجد والبيع والصوامع ونصب المحاريب والقناديل فيها كل ذلك يعد النفس ويثبتها على الطاعة واستقراغ الجهد والطاقة في الاقامة والعبادة ومن اجل ذلك تتخذ القبور وتبنى عليها الابنية تذكارا لليت ودعاء له بالرحمة والمغفرة وتصدقائه رجاء خلاصه من عذاب لو كان فيه ولولا ذلك لنسوه في اقرب مدة واتقطع عنه الدعاء والصدقة ولولا مخافة ملال القاري لهذا الفصل لا وردت من ذلك ما يطول به الكلام ويزيد الناظر بصيرة فيه الا ان الفطرة تستدل (١) مع اللعبة على ما وراءها ومن يسير الاشارة على كثيرها (٢) بهذا النمط من التأثير والفرق بينهما ان قوة العين عامة طبيعية في مبدأ الخلقة واصليها واما الاخرى فكتسبية بعد الامر الاصل ومن هذا القبيل استدفاع اثر العين التي يخاف مضرتها تارة بالرق

(١) كذا ولعله باللعبة (٢) ههنا يباض بالاصل ولعل موضعه - وقوة العين -

رسالة الفعل والانفال

وبالمنظ من الكلام المسمى بالعزائم وتارة يتعلق بالتعاويد والتمايم -
واما الصنف الثالث من اصناف السحر وهو داخل تحت تأثير الجسائي في النفساني
فكتأثير الصور والالوان والاشكال وضروب التحريكات والتسكينات في
الانفس البشرية -

اما تأثير الصور والاشكال فكتأثير المعشوق في العاشق حتى يهتم به ويصفق (١) قلبه
اليه وتحركه التحريكات المتنوعة من القبض مرة والبسط اخرى ومن الوجد
حرة والشغف الموجب للعناء والنصب اخرى وكتأثير صور الدواب والاشكال
الحيوانات الفاضلة المستحسنة في نفوس اصحابها واربابها كقهرس واليازي
والصقرو الحمام وغير ذلك حتى تولعوا وتشغفوا بالنظر اليها بحيث يفوت بالاشتغال
بها كثير من حاجاتهم ومهماتهم -

واما التحريكات والتسكينات فكتأثير اصناف الاغاني والمعازف والملاهي
وارقص في نفس المشغوفين بهابل تأثير الكلام في نفس السامع كما جاء في الاثر
(ان من البيان لسحرا) حتى يكاد يحكم بان هذه الاشياء تسحر الناس وتقلبهم عن
احوالهم بحيث لا يوجد مخلص من تأثيراتها ويدخل تحت هذا القسم ما يسميه الحكماء
بالسحر الطبيعي وذلك ان عندهم ان هذه الامور الطبيعية واصناف الحكم والعجائب
في خالقها سحر من الطبيعة للناظرين فيها والمتأملين لها والمعتادين بها تسحرهم وتقلبهم
عما هم عليه من اتباع الهوى وانقوى البدنية الى الشغف بتأمل انبج والآيات في
الامور السماوية والارضية كما قال عز من قال (سريهم آياتنا في الآفاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق) والكلام في ذلك ايضا يفضى الى ملالة القارى
واخجاره وان كان قررة عين العاقل الحكيم واثيره -

واما انواع النيران والظلمات فانها تدخل تحت تأثير الجسائي في الجسائي
وان لم تدخل الامور الجسائية من القوى النفسانية فيها ولم يدخل ذلك التأثير من قوى
وهية عامة فيها عماها في ملامها ومنا فيها وذلك انها تتعاقب بنواحي الاجسام

(١) كذا ولعله ويخفق -

زُشالة العقل والاتصال ٩٦

الأرضية العنصرية منها والمركبات الطبيعية وتأثير بعضها في بعض بخواص
تخص كل واحد منها فتتبع حدوث آثار غريبة في غيرها وقد تم بمناسبات وضعية
من هذه الأجسام الساوية ومناسبات بين قواها وقوى الأجسام ومضادات بين
قوى الأجسام يوجب جميع ذلك أفعالا وانفعالات بديعة يكاد يحكم بانها خارجة
عن المجرى الطبيعي كذب المغناطيس للحديد وهرب حجر باغض الخل من
الخل واجتذاب الكهرباء للتين الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من اقسام
النيران وكما تتخذ صور واشكال في اوقات مخصوصة على اوضاع معلومة من
مقابلات آفاق السماء من المشرق والمغرب والجنوب والشمال فيكر (١) بها كثير
من ازمة الحيوانات المفسدة الى غير ذلك مما اشتهر ذكره عند الجمهور وخفى
عنهم سره وهذا من علم الطاسيات -

ويلحق بهذا النمط تأثير الاجسام المعدنية بعضها في بعض الذاتية منها وغير
الذاتية والمنطوقة منها وغير المنطوقة والمسماة بعضها بالارواح وبعضها
بالاجساد واحالة بعضها لبعض واستحالة بعضها الى بعض في ألوانها وقوامها
وقواها المشهورة عند الجمهور والمعلوم اكثرها عند اهل الصناعة المسماة
بالكيمياء وتدخل تحت هذا النمط تاثيرات بعض الاجسام في بعض مما تركيب
وتفصل وتتخذ الآلات منها ولها طريقة عجيبية يسمى ذلك علم الخيل فمنها
ما يسمى علم الخيل الهندسية -

اولا ان المقصود من هذه الرسالة ابراز القدر المذكور من جميع هذه الابواب
لجماني فرط العناية باهل الفضل على ابراز جملة من هذه العلوم بل على شرح
تفاصيلها والابانة عن كل علم بقوانينها الكمية والمسائل الجزئية ولكن المذر في
الامساك عن تفاصيلها واضح - وعند هذا نختتم الرسالة والحمد لله واهب العقل -

(١) كذا - والله فيكسر بها كثير من اذية -

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه
الاخيار۔ اما بعد فقد وقع القراع من طبع هذه الرسالة الفاتحة يوم الثلاثاء ثامن
عشر من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة
النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته۔

وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رامفور في الهند تحت
رقم (۸۲) في الحكمة۔ وقابلناها على نسخة المكتبة الآصفية بمجيد آباد الدكن
صانها الله عن جميع البليات والفتن۔

وقد اعتنى بمقالاتها وتصحيحها الحقير والفاضل التحرير العالم الخبير مولانا السيد
عبدالله بن احمد العلوي سلمه الله القدير۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشير المذير وآله

الا تقياء واصحابه النجباء فقط

!سيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

سبحان من يسبح الرعد بحمده

رسالة في ذكر اسباب الرعد

للشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا
البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان
سنة ثمان وعشرين
واربع مائة



الطبعة الاولى

بمطبعة دائرة المعارف العمانية
بمسقط
عن الشرور والفتن
(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه رسالة في ذكر اسباب الرعد وغيره منتسبة الى الشيخ الرئيس أبي علي رضي الله عنه يقول ان الارعاد تكون من اسباب سبعة -
 الواحد منها اذا تصادمت غمامتان جوفاً آن تقرع احدهما الاخرى ونظير ذلك ما نجده (١) عندنا اذا بزعنا ايدينا وصككنا بالآخرى كان لذلك صوت شديد -
 والسبب الثاني اذا دخلت في غمامة جوفاء ريح فدارت فيها ونظير ذلك ما نجده عياناً انها اذا هبت ريح قد دخلت في المغارة (٢) كان لها صوت -
 والسبب الثالث اذا سقطت نار في غمامة رطبة وطفيت ونظير ذلك ما نجده عياناً ان الحداد اذا القى الحديد المحمى في الماء كان له صوت شديد -
 والسبب الرابع اذا قرعت الريح غمامة عرضية جليلة قرعاً شديداً ونظير ذلك ما نجده عياناً ان الريح اذا قرعت القرطاس جاء لها صوت عظيم -
 والسبب الخامس اذا دخلت الريح في غمامة مطولة ملونة مجوفة ونظير ذلك ما نجده عياناً ان القصابين اذا نفخوا المصارين سمع لنفوذ الريح فيها صوت -
 والسبب السادس اذا ما اختفت ريح كثيرة في غمامة مجوفة وانفتقت ونظير ذلك ما نجده اذا نفخنا في مثانة ثم ثقت جاء لها صوت شديد -
 السبب السابع اذا ما احتكت غمامات خشنة بعضها على بعض ونظير ذلك ما نجده عياناً ان الرعي اذا حك بعضها بعضاً جاء لها صوت شديد -

(١) كذا والظاهر عياناً هنا وفما يأتي (٢) في الاصل بياض ومحله في صف

لجواني - ولعله الخواشي -

فمن هذه الاسباب التي ذكرناها يمكن ان تكون الازعاد -
 فان شك شك وقال كيف يمكن للغمام صوت اذ ليست هي صلبة مثل الحجارة
 والانحراف بل هي متخلخلة شبيهة بالصوف والصوف لا يكون له صوت لانه
 لو قرع الانسان جرز الصوف بعضها ببعض لم يكن لها صوت -
 قلنا اننا نحن ايضا لسنا نقول ان الغمام يكون فيها الصوت لانه صلبة شبيهة بالحجارة
 بل نقول انها وان كانت متخلخلة مشقة فان فيها امكانا لاعطاء الصوت الكثير
 كما اننا نرى فيما نشاهده من الاشياء اشياء صلبة لا يكون لها صوت قدرا لطيفا
 والرماس وذلك لان هذه الاشياء ليس فيها الاسباب المؤيدة لاعطاء الصوت
 الكثير ومن الاشياء اشياء متخلخلة لها صوت شديد مثل الماء والورق
 اليايس واما الصوف فانه اذا كان متخلخلا لا يعمل صوتا لانه متخلخل بل
 لان الاسباب المولدة للصوت ليست بموجودة فيه وهذا جوابنا في هذا الشك
 والله علم بالصواب -

(ذكر اسباب البرق)

واما الابرار فانا نقول انها تكون من اربعة اسباب السبب الاول والثاني منها
 على جهة القرع والاحتكاك ونظير ذلك ما نجد عندنا ان الحجارة اذا قرع
 بعضها بعضها خرجت منها النار والخشب اذا حك بعضه ببعض اشتعلت منه النار
 كما اننا نجد الذين ياءون القفر يقدحون النار بحك الخشب بعضه ببعض وذلك
 يكون اما لانهم يجمعون الهواء الذي فيما بين الخشب ويحولونه الى النار واما لانهم
 يستبصرون ما في ذلك الخشب من اجزاء النار ويخرجونه -

والسبب الثالث اذا طفئت نار في غمامة رطبة واستبرح اللطيف منها ونظير ذلك
 ما نجد عندنا ان الحدادين اذا غمسوا الحديد النحى في الماء استبرحت منه نار -
 والسبب الرابع اذا كانت في الغمام نار مستكة فانه ضغطت الغمامة وانعصرت
 وتفرقت ونظير ذلك الاسفنج وجرز الصوف التي فيها الماء قد يخرج منها الماء
 اذا انضغطت واذا تفرقت وكذلك الغمام ايضا اذا تكاثفت وانعصرت واذا

تخللت وتقطعت نخرج منها البرق فهذه التي يمكن ان يكون البرق منها ومن الله التوفيق -

ذكر اسباب الرعد الكائن بغير برق

فاما الارعاد فتكون في بعض الاوقات بلا برق لثلاثة اسباب اما لانه ليس في الغمام نار مستكنة - واما لان فيها آثارا يسيرة لا تجزى بعمل البرق - واما لانها تكون كثيرة الا انها لا تستطيع الخروج لكثافة الغمام فان ذلك اذا كان كذلك حدث الرعد لتحدث (١) الغمامة واحتكاكها ولم يحدث البرق -

ذكر اسباب البرق بدون الرعد

واما البرق فيكون بلا رعد لعلتين اما لان قرع الغمام واحتكاكها يكون يسيرا فتزلق النار وتخرج ويكون الصوت واما لان الغمام يتخاضل او يتكاثف فيخرج ما فيها من النار فيتولد برق ولا يتولد صوت ونظير ذلك الاسفنج اذا تفرق واذا اعتصر نخرج ما فيه من الماء ولم يكن له صوت -

ذكر الاسباب التي بها يسبق البرق الرعد

والبرق يسبق الرعد لعلتين اما لان النار تخرج من الغمام اسرع واما لان البرق والرعد يكونان معا الا اننا نحن نرى البرق اسرع مما نسمع الرعد ونظير ذلك انا اذا رأيتنا من بعد انسانا يشق خطبا ونحن نعلم ان الصوت يكون مع الضربة ونحن نرى الضربة اولاً ونسمع الصوت آخره وذلك ان المبصر يؤدي الى الباطر اسرع من مجيء الصوت الى السمع (فهذا ما في الارعاد والابراق) -

ذكر اسباب الصواعق

فاما نقول فيها ان الصاعقة اما نار ريحية واما ريح نارية وذلك انها اذا وقعت على

رسالة في اسباب الرعد

الخشب احرقته والمهبة واذا وقعت على ذهبها وفضة صلبة اذا بهته وهذه الالفعال من افعال النار -

ثم نقول بعد ذلك ان الصاعقة وان كانت نارا فليست بالجرية بل النار الالهية وذلك انها اذا سقطت على الارض لم توجد جهرة بل رؤى ذلك الموضع الذي تقع فيه الصاعقة كثير الدخان متقلعا وهذه من خواص النار والريح -

والصاعقة ايضا الطف من جميع النار الالهية التي عندنا وذلك ان النيران التي عندنا لا تنفذ في الحيطان ولا في الارض والصاعقة تنفذ في كل جوهر محسوس وهي لا تبصر لانها تفوت ابصارنا للطافتها ولذلك ليس يرى الصاعقة احد ولكن اعلمها تبصر وهي لا تبصر للطافتها ولسرعة حركتها صارت سرعة حركتها تجاوز الوقت الذي يمكن ان يكون فيه البصر لان البصر يحتاج الى زمان حتى يثبت المبصر -

والصاعقة تكون لعنتين اما اذا اكنمت في الغمام ريح والتزمت لاحتكاكها بالغمام وشدة خروجها بغتة ومجيئها اليها وقد صارت نارا كما ترى ذلك للزصاص اذا رمى في القلاع فانه يسكن بحاكة الهواء ويلتهب ويذوب واما ان تتولد في غمامة عظيمة واما في غمامات كثيرة مغلقة اذا اجتمع بعضها الى بعض صارت فيها صاعقة واحدة وكما انه يكون من عيون كثيرة اذا اجتمع الماء الخارج منها الى موضع واحد كذلك يكون من غمامات كثيرة وان لم تكن عظاما صاعقة واحدة اذا اجتمعت السارد الخارجة من كل واحد من الغمام وانفتت وصارت واحد وقوع عن هذه الجملة تتولد الصاعقة - وهذا ما اردنا ان نبين ومن الله التوفيق -

تمت الرسالة

خاتمة الطبع

الحمد لوليد الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الأطهار وأصحابه
الأخيار - أما بعد فقد وقع القراع من طبع هذه الرسالة القاثقة يوم الخميس في
عشرين من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الألف من الهجرة النبوية
على صاحبها أفضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -

وقد قلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة دامفور من الهند
تحت رقم (٨٢) في الحكمة - وقابلناها على نسخة المكتبة الأصفية بميدرا بادالدين
صانها الله عن جميع البلايا والفتن -

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحفير والفاضل التحرير العالم الحبير مولانا السيد
عبدالله بن احمد العلوي سلمه الله القدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشير النذير وآله

الأتقياء وإصحابه الأنجباء

السيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

والله يقضى بالحق

رسالة

في

سر القدر

عن معنى قول الصوفية (من عرف سر القدر فقد اُخد)

للشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا

البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربعمائة



الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بميد رآباد الدكن صانها الله

عن الشرور والفتن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

سأل بعض الناس الشيخ الرئيس ابا علي بن سينا عن معنى قول الصوفية (من عرف سر القدر فقد اُحد) فقال في جوابه ان هذه المسئلة فيها ادنى غموضه وهى من المسائل التى لا تدون الامر موزة ولا تعلم الا مكنونة لما فى اظهارها من افساد العامة والا صل فيه ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انه قال (القدر سراقة ولا تظهر واسراقة) وما روى ان رجلا سأل امير المؤمنين عليا عليه السلام فقال (القدر بحر عميق فلا تلجه) ثم سأل فقال (انه طريق وعسر فلا تسلكه) ثم سأل فقال (انه صعود عسر فلا تتكلفه) -

واعلم ان سر القدر مبنى على مقدمات منها نظام العالم ومنها حديث التواب والعقاب ومنها اثبات المعاد للنفوس فالمقدمة الاولى هى ان تعلم ان العالم بجهلته واجزائه العلوية والسفلية ليس فيه ما يخرج عن ان يكون الله سبب وجوده وحدوثه وعن ان يكون الله عالما به ومدبره ومريدا لكونه بل كله بتدبيره وتقديره وعلمه واراادته هذا على الجملة والظاهر وان كنا نريد بهذه الاوصاف ما يصح فى وصفه دون ما يعرفه المتكلمون ويمكن ايراد الدلة والبراهين على ذلك فلو لا ان هذا العالم مركب عن ما يحدث فيه الخيرات والشرور ويحصل من اهله الصلاح والفساد جميعا لما تم للعالم نظام اذ لو كان العالم لايجرى فيه الا الصلاح المحض لم يكن هذا العالم عالما بل كان عاريا آخر ولكان (١) يجب ان يكون العالم

مركبا على هذا الوجه والنظام فانه يجري فيه الصلاح والفساد جميعا -

والمقدمة الثانية ان القدماء عندهم ان الثواب حصول لذة للنفس بقدر ما حصل لها من الكمال وان العقاب حصول ألم للنفس بقدر ما يحصل لها من النقص فكان بقاء النفس في النقص هو البعد عن الله وهو اللعنة والعقوبة والسخط والغضب فيحصل لها ألم بذلك النقص وكما لها هو المراد بالرضى عنها والزاني والقرب والولاية فهذا معنى الثواب والعقاب عندهم لا غير -

والمقدمة الثالثة هي ان المعاد انما هو عود النفوس البشرية الى عالمها ولهذا قال الله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية) وهذه جعل محتاج الى اقامة البراهين عليها -

فاذا تقررت هذه المقدمات قلنا ان الذي يقع في هذا العالم من الشرور في الظاهر فعلى اصل الحكم ليس بمقصود من العالم وانما الخيرات هي المقصودة والشرور اعدام -

وعند افلاطون ان الجميع مقصود ومرادوان ماورد به الامر والنهي في العالم من افعال المكلفين فانما هو ترغيب لمن كان في المعلوم انه يحصل (١) في المأمور والنهي تنفير لمن كان في المعلوم انه ينتهي عن المنهي فكان الامر سببا لوقوع الفعل بمن كان معلوما وقوع الفعل منه والنهي سببا لانه جار من يرتدع عن القبيح لذلك ولولا الامر لكان لا يرغب ذلك الفاعل ولولا النهي لكان لا يتزجر هذا فكان يتوهم ان مائة جزء من الفساد كان يمكن وقوعها لولا النهي واذا دخل النهي وقع خمسون جزءا من الفساد ولو لم يكن نهى وقع مائة جزء وكذلك حكم الامر لو لم يكن امر لكان لا يقع شيء من الصلاح فاذا ورد الامر حصل خمسون جزءا من الصلاح -

فاما المدح والذم فانما ذلك لامرين احدهما حث فاعل على الخير على معاودة مثله

رسالة في سر القدر ٤

الذى هو المراد منه وقوعه والذم زجر من حصل منه الفعل عن معاودة مثله ولمن يحصل منه ذلك ان يحجم عن فعل ما لم يرد منه وقوعه بما في وسعه ان يفعله - ولا يجوز ان يكون الثواب والعقاب على ما يظنه المتكلمون من اجزاء الزانى مثلا بوضع الانكال والاغلال واحراقه بالنار مرة بعد اخرى وارسال الحيات والعقارب عليه فان ذلك فعل من يريد التشفى من عدوه بضره او لم يلحقه بتعديده عليه وذلك محال في صفة الله تعالى او قصد من يريد ان يردع عن التمثيل به عن مثل فعله او يترجر عن معاودة مثله ولا يتوهم ان بعد اتيان تكملة تكوين تكليف وامرو نهى على احد حتى يتزجرا ويرتدع لاجل ما شاهده من الثواب والعقاب على ما توهموه -

واما الحدود المشروعة في مرتكبي المعاصي فانها تجري مجرى النهى في انه ردع لمن ينتهى عن المعصية مما لولاه لتوهم وقوعه منه وقد تكون منفعة الحدود في منعه عن فساد آخر ولان الناس ينبغي ان يكونوا مقيدين باحد قيدين اما بقيد الشرع واما بقيد العقل ليم نظام العالم الا ترى ان المحلول من القيدين جميعا لا يطاق حمل ما يرتكبه من الفساد ويختل نظام احوال العالم بسبب المنحل عن القيدين والله اعلم واحكم -

تمت الرسالة بعونه

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه
الاخير - اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفاتحة يوم السبت في
الثلاثي والشرين من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من
الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -
وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رامفور في الهند تحت
رقم (٨٢) في الحكمة - وقابلناها على نسخة المكتبة الاصفية بمجيد رآباد الدكن
صانها الله عن جميع البلايا والفتن -

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحفير والفاضل التحرير العالم الخبير مولانا السيد
عبد الله بن احمد العلوي سلمه الله التقدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشير النذير وآله

الأتقياء واصحابه النجباء

السيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

الرسالة العرشية

في

توحيده تعالى وصفاته

للشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا

البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربعمائة



الطبعة الاولى

بمطبعة دائرة المعارف العثمانية

بميد رآباد الدكن صانها الله

عن الشرور والفتن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والحمد من نعمه واعول في جميع احوالى على كرمه
 اما بعد فقد سألنى بعض من ينتمى الى ان اذكر له رسالة مشتملة على حقائق علم
 التوحيد على الوجه الذى يجب ان يعتقده الله وصفاته وافعاله مجانباً بجانب التقليد
 مائلاً الى محض التحقيق على سبيل الاختصار فاجبته الى ملتصقه مستعينا بالله ربنا
 وهذه الرسالة مشتملة على ثلاثة اصول الاصل الاول فى اثبات واجب الوجود
 الاصل الثانى فى وحدانيته الاصل الثالث فى نفي العالى عنه -

الاصل الاول فى اثبات واجب الوجود

اعلم ان الوجود اما ان يكون له سبب فى وجوده او لا سبب له فان كان له
 سبب فهو الممكن سواء كان قبل الوجود اذا فرضناه فى الدن او فى حالة
 الوجود لان ما يمكن وجوده قد خواه فى الوجود لا يزيل عنه امكان الوجود
 وان لم يكن له سبب فى وجوده بوجه من الوجوه فهو واجب الوجود فاذا
 تحققت هذه القاعدة فالدليل على ان فى الوجود موجودا لا سبب له فى وجوده
 ما اقوله -

فهذا الوجود اما يمكن الوجود او واجب الوجود فان كان واجب الوجود
 فقد ثبت ما طلبناه وان كان ممكن الوجود فممكن الوجود لا يدخل فى الوجود
 الا بسبب يرجع وجوده على عدمه فان كان سببه ايضا ممكن الوجود فهكذا
 تتعلق الممكنات بعضها ببعض فلا يكون موجودا ابته لان هذا الوجود الذى
 فرضنا

فرضناه لا يدخل في الوجود ما لم يسبقه وجود ما لا يتناهى وهو محال فاذا امكنات
تنتهى بواجب الوجود -

الاول الثاني في وحل انيته تعالى

اعلم ان واجب الوجود تعالى لا يجوز ان يكون اثنين بوجه من اوجوه وبرهانه
انه لو فرضنا واجب الوجود آخر فلا بد ان يتميز احدهما عن الآخر حتى يقال
هذا او ذاك اما ان يكون بذاتي او عرضي فان كان التميز بينهما بعرضي فهذا
العرضي لا يخلو اما ان يكون في كل واحد منهما او في احدهما فان كان في كل
واحد منهما عرضي يتميز به عن الآخر فكل واحد منهما معول لان العرضي
ما باحق الشيء بعد تحقق ذاته وان كان العرضي من قبل ما يلزم الوجود ويكون
في احدهما دون الآخر فيكون الذي لا عرضي له واجب الوجود والآخر
لا يكون واجب الوجود وان كان التميز بينهما بذاتي فالذاتي ما يتقوم به الذات
وان كان لكل واحد منها ذاتي غير ما للآخر تميز به عنه فيكون كل واحد منهما
مركبا والمركب معول فلا يكون كل واحد منهما واجب الوجود وان كان
هذا الذاتي لاحدهما والآخر واحد من كل وجه لا تركيب فيه بوجه من الوجوه
فالذي ليس له ذاتي هو واجب الوجود والآخر لا يكون واجب الوجود فاذا
ثبت بهذا ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون اثنين بل كل حق فانه من حيث
حقيقته الذاتية التي هو بها حق فهو متفق واحد لا يشترك فيه غيره فكيف ما ينال
به كل حق وجوده به -

الاصل الثالث في نفي العلل عنه

وهو نتيجة الاصل الاول - اعلم ان واجب الوجود لا علة له البتة والعال اربع مامنه
وجود الشيء وهو العلة انقاعاية وما لاجاه وجود الشيء وهو العلة الغائية التمامية
وما فيه وجود الشيء وهو العلة المادية وما به وجود الشيء وهو العلة الصورية -

ووجه حصر هذه العلل في هذه الأربع ان السبب للشيء اما ان يكون داخلا في قواه وجزأ من وجوده او يكون خارجا عنه فان كان داخلا فاما ان يكون الجزء الذي يكون الشيء فيه بالقوة لا بالفعل وهو المادة واما ان يكون الجزء الذي يصير فيه الشيء بالفعل وهو الصورة وان كان خارجا فلا يخلو اما ان يكون مامنه وجود الشيء وهو الفاعل واما ان يكون ما لاجله وجود الشيء وهو المقصود والغاية - فاذا ثبت ان هذه هي الاصول فلنعطف عليها ولنبين المسائل التي هي مبنية عليها - فنقول برهان انه لا علة له فاعلية وهو ظاهر لانه لو كان له سبب في الوجود لكان هذا حادثا وذاك واجب الوجود واذا ثبت انه لا علة له فاعلية فهذا الاعتبار لا تكون ماهيته غير انيته اي غير وجوده ولا يكون جوهرها ولا عرضها ولا يجوز ان يكون اثنان كل واحد منهما مستفيد الوجود من الآخر ولا يجوز ان يكون واجب الوجود من وجه ويمكن الوجود من وجه آخر -

بيان انه لا تكون ماهيته غير انيته بل يتحد وجوده في حقيقته انه اذا لم يكن وجوده نفس حقيقته فيكون وجوده (١) نفس حقيقته وكل عارض فعلول وكل معلول محتاج الى السبب فهذا السبب اما ان يكون خارجا عن ماهيته او يكون هو ماهيته فان كان خارجا فلا يكون واجب الوجود ولا يكون متزاها عن العلة الفاعلية وان كان السبب هو الماهية فالسبب لا بد وان يكون موجودا تام الوجود حتى يحصل وجود غيره منه والماهية قبل الوجود لها وجود لو كان لها وجود قبل هذا لكان مستغنيا عن وجود ثان ثم كان السؤال عائد في ذلك الوجود فانه ان كان عرضيا فيها فمن اين عرض ولزم ثبت ان واجب الوجود انيته ماهيته وانه لا علة له فاعلية وكان وجوب الوجود له كالماهية لغيره ومنه يظهر ان واجب الوجود لا يشبه غيره بوجه من الوجوه لان كل ما سواه فوجوده غير ماهية -

وبيان انه ليس بعرض ان العرض هو الموجود في الموضوع فيكون الموضوع

(١) كذا ولعله فيكون وجوده غير نفس الخ -

الرسالة الرشيدة

٥

مقدم ما عليه ولا يمكن وجوده دون الموضوع وقد ذكرنا ان واجب الوجود
لا سبب له في وجوده -

وبيان انه لا يجوز ان يكون واجبا الوجود كل واحد منها مستفيد الوجود من
الآخر لان كل واحد منها من الوجه الذي يكون مستفيد الوجود من الآخر يكون
متأخرا عنه ومن الوجه الذي يكون مفيد الوجود يكون مقدما عليه والشئ
الواحد لا يكون متقدما ومتأخرا بالنسبة الى وجوده وايضا لو فرضا عدم ذلك
الآخر فهل هذا يكون واجب الوجود ام لا فان كان واجب الوجود فلا تعلق له
بالآخر وان لم يكن واجب الوجود فهو ممكن الوجود فيحتاج الى غير واجب
الوجود فاذا واجب الوجود واحد غير مستفيد الوجود من واحد فهو واجب
الوجود من كل الوجوه وغيره مستفيد الوجود من الآخر -

وبيان انه لا يجوز ان يكون واجب الوجود من وجه ممكن الوجود من وجه انه من
الوجه الذي هو ممكن الوجود يكون متعلق الوجود بالغير ويكون له سبب ومن
الوجه الذي هو واجب الوجود يكون منقطع العلائق فيكون الوجود له ولا يكون
له وهذا محال -

وبرهان انه لا علة له مادية وقابلية ان العلة القابلة هي العلة لحصول المحل المقبول
له اى هو المستعد لقبول وجوده او كمال وجوده فواجب الوجود كمال بالفعل
المحض لا يشوبه نقص وكل كمال له ومنه ومسبوق بذاته وكل نقص ولو بالاجاز
منفى عنه ثم كل كمال وجمال من وجوده بل من آثار كمال وجوده فكيف يستفيد
كمالا من غيره واذا ثبت انه لا علة له قابلة فلا يكون له شئ بالقوة ولا تكون
له صفة منتظرة بل كماله حاصل بالفعل ولا تكون له علة مادية وتولنا بالفعل لفظ
مشارك اى كل كمال يكون لغيره معدوم ومنتظر وهوله وجود حاضر لذاته
الكاملة المتقدمة على جميع الاعتبارات واحدة وبهذا يظهر ان صفاته لا تكون
زائدة على ذاته لانها لو كانت زائدة على ذاته لكانت الصفات بالنسبة الى الذات
بالقوة وتكون الذات سبب تلك الصفات فان تلك الصفات تكون متقدمة عليها

الرسالة العرشية

٤

فتكون من وجه فاعلة ومن وجه قابلة وكونها فاعلة غير جهة كونها قابلة فتكون فيها جهتان متباثتان وهذا مطرد في كل شيء فان الجسم اذا كان متحركا فيكون التحريك من وجه والتحريك من وجه آخر -

فان قيل ان صفته ليست زائدة على الذات بل هي داخلية في تقويم الذات والذات لا يتصور وجودها دون تلك الصفات فتكون الذات مركبة فتتخزم الوحدة ويظهر ايضا من نفي العلة القابلة انه يستحيل عليه التغير لان التغير معناه زوال صفة وثبوت اخرى فيكون فيه بالقوة زوال وثبات وهذا محال فتبين منه انه لا ضد له كما لا ندله لان الضدين هما ذاتان متعاقتان على محل واحد بينهما غاية الخلاف وهو تعالى غير قابل للاعراض فضلا عن الاضداد وان جعل الضد عبارة عن المنازع في الملك فتبين ايضا انه لا ضد له وتبين انه يستحيل عليه العدم لانه لما ثبت وجوب وجوده استحالة عدمه لان كل ما يكون بالقوة لا يكون بالفعل فيكون فيه جهتان وكلما يكون قابلا لشيء فاذا حصل القبول لا يرتفع القابل فيؤدي الى ارتقاع الوجود والعدم وهو مطرد وهذا في كل ذات وفي كل حقيقة متحدة كالملائكة والارواح البشرية فانها لا تقبل العدم اصلا لبراءتها عن لواحق الاجسام -

واما برهان انه لا علة له صورية ان العلة الصورية الجسمية انما تكون وتتحقق اذا كانت له مادة فتكون للمادة شركة في وجود الصورة كما ان للصورة حظا في تقويم المادة في الوجود وبالفعل فيكون معلولا ويظهر من انتفاء هذه العلة عنه انتفاء جميع العوارض الجسمانية من الزمان والمكان والجهة والاختصاص بمكان وعلى الجملة فكل ما يجوز على الاجسام يستحيل عليه -

واما بيان انه لا علة له غائية وكالية ان العلة الغائية ما يكون لاجلها الشيء والحق الاول لا يكون لاجل شيء بل كل شيء لاجل كمال ذاته وتابع لوجوده ومستفاد من وجوده ثم العلة الغائية وان كانت في الوجود متأخرة عن سائر العلل فهي في الذهن متقدمة على سائر العلل والعلة الغائية تصير العلة الفاعلية علة بالفعل اعني

فيها

فيما يكون علة غائية -

واذا ثبت انه منزّه عن هذه العلة ايضاً فتبين انه لا علة لصفته وبه يظهر انه جواد محض وكمال حق وبه يظهر معنى غناؤه وانه لا يستحسن شيئاً ولا يستقبح شيئاً لانه لو استحسن شيئاً او استقبح شيئاً لوجد ذلك المستحسن ودام ولا نعدم ذلك المستقبح وبطل وباختلاف هذه الموجودات تبطل هذه القضية لان الشئ الواحد من كل وجه لا يستحسن الشئ وضده وانه لا يجب عليه رعاية الاصلاح والصلاح كما هذى به جماعة من الصفاتية اذ لو كان ما يفعله من الصلاح واجباً عليه لما استوجب بذلك الفعل شكراً ولا حمداً لانه يكون قاضياً لما وجب عليه ويكون في الشاهد كن قضي ديته فانه لا يستوجب به شيئاً بل افعاله منه وله كما سنبين بعد -

القول في الصفات على الوجه الذي

تلقيناه من هذه الاصول المبهدة

اعلم انه لما ثبت انه واجب الوجود وانه واحد من كل وجه وانه منزّه عن العلل وانه لا سبب له بوجه من الوجوه وثبت ان صفاته غير زائدة على ذاته وانه موصوف بصفات المدح والكمال لزم القول بكونه عالماً حياً مريداً قادراً متكلماً بصيراً سمياً وغير ذلك من الصفات الحسنى ووجب ان يعلم ان صفاته ترجع الى سلب واضافة ومركب منهما واذا كانت الصفات على هذه الصفة فهي وان تكثرت لا تخرم الوحدة ولا تناقض وجوب الوجود واما السلب فكالقدم فانه يرجع الى سلب العدم عنه اولاً والى تفي السلبية وتفي الاول عنه ثانياً وكالواحد فانه عبارة عما لا ينقسم بوجه من الوجوه لا قولاً ولا فعلاً واذا قيل واجب الوجود فعنايه انه موجود ولا علة له وهو علة لغيره فهو جمع بين سلب واضافة واما الاضافة فككونه خالقاً بارئاً مصوراً وجميع صفات الافعال واما المركب منها

فكالريد والقادر فانهما مركبان من العلم والاضافة الى الخلق -
واذا عرفت هذا فنحن نذكر بعض صفاته لتهتدى بمعرفتها الى ما لم نذكره -

الصفة الاولى

اعلم انه عالم بذاته وان علمه ومعلوميته وعالميته شيء واحد وانه عالم بغيره وبجميع
المعلومات وانه يعلم الجميع بعلم واحد وانه يعلمه على وجه لا يتغير علمه لوجود
المعلوم وعدمه -

وبيان انه عالم بذاته ما ذكرناه انه واحد وانه منزّه عن العلل فان معنى العلم هو
حصول حقيقة مجردة عن الغواشي الجسائية واذا ثبت انه واحد مجرد عن الجسم
وصفاته فهذه الحقيقة على الوجه حاصلة له وكل من تحصل له حقيقة مجردة فهو
عالم ولا يقتضى ان يكون هذا ذاته او غيره ولانه لا تغيب عنه ذاته فهو عالم
بذاته -

وبيان انه علم وعالم ومعلوم ان العلم عبارة عن الحقيقة المجردة فاذا كانت هذه
الحقيقة مجردة فهو علم واذا كانت هذه الحقيقة المجردة له وحاضرة لديه وغير
مستورة عنه فهو عالم واذا كانت هذه الحقيقة المجردة لا تحصل الا به فهو معلوم
بعبارات مختلفة والا فالعلم والعالم والمعلوم بالنسبة الى ذاته واحد -

وتفكك قابل فانك اذا علمت نفسك فمعلومك غيرك او انت فان كان معلومك غيرك
فما علمت نفسك وان كان معلومك نفسك فالعالم والمعلوم هو النفس واذا كانت
صورة نفسك مرتسمة في نفسك كانت النفس هي العلم فانك اذا واجعت نفسك
بالتأمل فلا تجد من نفسك ارتسام حقيقتها وما هيته فيها مرة اخرى حتى يحصل لك
الشعور بتعدد هاته اذا ثبت انه يعقل ذاته وعقله ذاته لا يريد على ذاته كان عالما وعالما
ومعلوما من غير تكرار يحقه بهذه الصفات ولا فرق بين عالم وعاقل لانهما عبارتان
عن سلب المادة مطلقا -

وبيان انه عالم بغيره ان كل من يعلم نفسه فبعد ذلك ان لم يعلم غيره فيكون مانع
والمانع (٤)

الرسالة العرشية

٥

والمانع ان كان ذاتيا فيجب ان لا يعلم نفسه ايضا وان كان المانع خارجا فالخارج يمكن رفعه فاذا يجوز ان يكون عالما بغيره بل يجب كما ستعلم من هذا الباب -

وبيان انه عالم بجميع المعلومات انه ثبت انه واجب الوجود وانه واحد وان الكل منه يوجد وعن وجوده حصل وانه عالم بذاته واذا كان عالما بذاته فعلمه على الوجه الذى هو عليه وهو انه مبدء لجميع الحقائق والوجودات فاذا لا يعزب عن علمه شئ في الارض ولا في السماء بل جميع ما يحصل في الوجود انما يحصل بسببه وهو سبب الاسباب فيعلم ما هو سببه وهو وجده ومبدعه -

وبيان انه يعلم الاشياء بعلم واحد وانه يعلمها على الوجه الذى لا يتغير بتغير المعلوم انه قد ثبت ان علمه لا يكون زائدا على ذاته وهو يعلم ذاته وهو مبدء لجميع الموجودات وهو منزّه عن العرض والتغيرات فاذا يعلم الاشياء على الوجه الذى لا يتغير فان المعلومات تبع لعلمه لاعلمه تبع للمعلومات حتى يتغير بتغيرها لان علمه الاشياء سبب لوجودها ومن ههنا ظهر ان العلم نفسه قدرة وهو يعلم الممكنات كما يعلم الموجودات وان كنا نحن لا نعلمها لان الممكن بالنسبة اليها يجوز وجوده ويجوز عدمه وبالنسبة اليه يكون احدا نظرفين معلوما له فعله بالا جناس والانواع والموجودات والممكنات والخلق والخلق واحد -

الصفة الثانية

كونه حيا قد ثبت انه واحد وانه لاعلة لذاته واذا عرفت ان حيوته ليست صفة عارضة لذاته بل معنى الحى هو العالم بنفسه على ما هو عليه واذا قد ذكرنا انه واحد لا تعزب ذاته عن ذاته فاذا هو حى لانه العالم بذاته لذاته وكل ما سواه وان كان عالما به فعلمه به بواسطة علمه تعالى بذاته تقدس وايضا الحى يعبر به عن المدرك والفاعل فمن له علم وادراك وفعل فهو حى ومن يكون له جميع المعلومات وجميع المدركات وجميع الافعال فهو اولى بان يكون حيا -

الصفة الثالثة

مكونه مرید فقد ظهر أنه وأحب الوجود وأنه واحد وإن إليه تُشهى الموجودات في سلسلتي الترقى والانتزاع فمنه وجود الكل وإليه رجوع الكل وبه قوام الكل فإذا كل ما سواه فهو فعله وهو فاعله وموجدّه والتفاعل لا يخلو إما أن يكون له بالفعل الصادق منه شعور أو لم يكن فإن لم يكن له شعور فلا يخلو إما أن يكون فعله مختلفاً أو متفقاً فإن كان فعله متفقاً فذلك المبدء والسبب هو الطبع وإن كان فعله مختلفاً فذلك المبدء والسبب هو النفس النباتي وإن كان له بفعله شعور فلا يخلو إما أن يكون معه تعقل وعلم أو لم يكن فإن لم يكن فهو المبدء الذي تصدر عنه الأفعال الحيوانية وإن كان معه تعقل وعلم فلا يخلو إما أن يكون فعله متحداً أو مختلفاً فإن كان مختلفاً فهو المبدء الذي يسمى النفس الانسانية وإن كان فعله متحداً فإنه لا يختلف عنه فهو النفس الفلكية -

فإذا عرفت هذا فتعرف أن فعل الله تعالى صادر عن العلم الذي لا يشوبه جهل ولا تغير وكل فعل صادر عن العلم بنظام الأشياء وكما لا تنها على أحسن ما يكون فذلك يكون بإرادة فإذا هو من ذاته عالم بوجود الأشياء الصادرة عنه على أحسن النظام والكمال وذلك الاختلاف الذي فيها لازم لذواتها إذ لو فارق والطبع طبعه لم يكن ذلك طبعاً وهو ذاتي فلا تكون الشمس شمسة مع أن الصورة الشمسية لها ذاتية وكذلك الكلام في النفس النباتي والحيواني والإنساني والفلكي إذ كل ما يحصل لها من التغير والاختلاف راجع إلى اختلاف موادها فهو ذاتي لها ورفع ما هو ذاتي محال فإذا أول الأشياء فارق الأشياء بعلمه الذي هو سبب وجود جملة تامة كاملة على أحسن النظام من أحكام واتقانات ودوام واستمرار وهو المسمى بالإرادة لأن صدور هذه الأفعال من آثار كمال وجوده فيلزم أن يكون مریداً لها -

ومن ههنا يعلم معنى الغاية من أنها لا تحتاج إلى مهمل وتُصَدُّ بنخصيص واحد من الخلق لغير دون غيره فإنا ذكرنا أنه منزّه عن الالهة الغائية فإذا الهاية تصور نظام الخير

الخبر في الكل فيدخل في الوجود على حسب ما علم فذلك التصور المتعالى عن التغير هو العناية وتلك السجلات من آثار عاينته وإراداته -

الصفة الرابعة

كونه قادرا انا بينا انه عالم وان الفعل الصادر عنه على وفق العلم فيه وان العلم بنظام الخبر على وجه يعلم انه من آثار كمال وجوده هو الارادة -
 فاذا عرفت ذلك فتعلم ان الفاعل هو الذي يصدر منه الفعل على وفق الارادة وهو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ولا يازم من هذا انه لا بد ان تكون مشيئته وارادته مختلفة حتى يشاء تارة ولا يشاء اخرى لان اختلاف الارادات لاختلاف الأغراض وقد ذكرنا انه لا غرض له في فعله فاذا مشيئته وارادته متحدة ولان هذه القضية شرطية ولا يازم من قولنا ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل انه لا بد (١) وان يشاء وان يفعل وان لا يشاء وان لا يفعل لانه علم نظام الخبر على الوجود الا ببلغ الاكل فلاتنهر ارادته ومشيئته -

الصفة الخامسة والسادسة

كونه سميعا وبصيرا وذلك ان الموحودات مختلفة فبعضها مسموع وبعضها مبصر وكونه عالما بالمسموعات دو كونه سميعا وكونه عالما بالمبصرات هو كونه بصيرا فالعلم واحد وانما تختلف اسماءه لاختلاف متعلقاته فاذا تماق ببواطن الاشياء يسمى خبيرا واذا تماق بظواهر الاشياء يسمى شهيدا واذا تماق بالمعدودات يسمى محصيا واذا تماق بالمسموعات يسمى سميعا واذا تماق بالمبصرات يسمى بصيرا واذا تماق بدقائق الاشياء مع حفظ تلك ورعايتها يسمى لطيفا واذا جمع فيقال عالم الغيب والشهادة لا يمزج عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء -

(١) ن صف - لا بدون لا يشاء وان لا يفعل كما يازم من قولنا ان شاء فعل انه لا بد وان يشاء وان يفعل

الصفة السابعة

كونه متكلماً قد ذكرنا أنه واحد وأنه منزّه عن العلل الأربعة فوصفه بكونه متكلماً لا يرجع إلى ترديد العبارات ولا إلى احاديث النفس والمكرة المتخيلة المختلفة التي العبارات دلائل عليها بل فيضاً معلوم منه على لوح قلب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بواسطة القلم المنقش الذي يعبر عنه بالعقل الفعال والملك المقرب هو كلامه فالكلام عبارة عن العلوم الخاصة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والعلم لا تعدد فيه ولا كثرة (وما امرنا الا واحدة كليم بالبصر) بل المتعدد اما ان يقع في حديث النفس والخيال والحس فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم يتلقى علم الغيب من الحق بواسطة الملك وقوة التخيل تتلقى تلك وتصورها بصورة الحروف والأشكال المختلفة وتجدلوح النفس فارغاً فتنتقش تلك العبارات والصور فيه فيسمع منها كلاماً منظوماً ويرى شخصاً بشرياً فذلك هو اللوح لأنه لقاء الشيء إلى النبي بلا زمان فيتصور في نفسه الصافية صورة الملقى والملقى كما يتصور في المرآة المجلوة صورة المقابل فتارة يعبر عن ذلك المنتقش بعبارة العبرية وتارة بعبارة العرب فالمصدر واحد والمظهر متعدد فذلك هو سماع كلام الملائكة ورؤيتها وكما عبر عنه بعبارة قد اقترنت بنفس النصور فذلك هو آيات الكتاب وكما عبر عنه بعبارة نقشية فذلك هو اخبار النبوة فلا يرجع هذا إلى خيال بذهن محسوس، شاهد لأن الحس تارة يتلقى المحسوسات من الجواس الظاهرة وتارة يتلقاها من المشاعر الباطنة فنحن نرى الأشياء بواسطة القوى الظاهرة والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يرى الأشياء بواسطة القوى الباطنة ونحن نرى ثم نعلم والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يعلم ثم يرى - فاذا عرفت هذه الصفات وعلمت أنه واجب الوجود وأنه لا علة له داخلية ولا خارجة يسهل عليك معرفة بقية الأشياء والصفات التي اخلقت عليه تعالى فإنه اذا قيل حق فمعناه يرجع إلى وجوب وجوده فإن الشيء اما ان يكون واجب الوجود او ممتنع الوجود او ممكن الوجود فواجب الوجود هو الحق المطلق وممتنع الوجود

الوجود هو الباطل المطلق ويمكن الوجود هو باعتبار نفسه باطل وبالنظر الى
وجهه واجب وبالنظر الى رفع سببه ممتنع فيمتنع ويعدم فيكون بالالتفات الى
السبب وعدم السبب ممكنا -

واذا قيل انه جواد فمعناه انه يفيد الوجود من غير عوض ولا غرض من المدح
والتخلص من الذم ولا يقصد به نفع الغير -

واذا قيل ملك فهو المستغنى الذي يستغنى عن كل شيء ولا يستغنى عنه شيء في شيء
فان الاستغناء يعتبر فيه ثلاثة امور لا توجد في غيره اصلا - الاول انه لا يتوقف
ذاته على الغير - الثاني انه لا يتوقف صفاته العرية عن الاضافة الى الغير - الثالث
ان لا يتوقف على الغير صفاته التي تعرض لها الاضافات لان ذاته مبدء للضافين
فهى اذا متقدمة عليهم واذا كانت متقدمة عليهم لم تكن حينئذ فقيرة الى ما به
استغنى فاذا غناه ذاته وليس لغيره عنه غنى -

واذا قيل اول فهو باعتبار ذاته هو الذى لا تركيب فيه وانه منزه عن العلل وباضافته
الى الموجودات هو الذى يصدر عنه الاشياء -

وعلى الجملة هو الذى يكون ولا يكون شئاً ابته ولم يكن الآخر وقد كان قلبه
فهو ذلك الشئ اولاً وبعد كونه آخر افاذا كل كمال وجمال ووجود يكون لغير
الحق فهو للحق الاول اولاً ومستفاد منه ولا يكون لما عداه -

واذا قيل آخر فهو الذى يرجع اليه الموجودات فى سلسلاتى الترقى والتنزل وفى
ساوئك السالكين وهكذا تطلق عليه جميع الصفات بشرط ان لا تكثر ذاته
ولا تنخرم وحدته ولا تنطرق اليه علة من العال فاذا ثبت انه واجب الوجود وانه
واحد وانه لا علة له وانه تام الوجود ولا يفوت منه كمال -

فذا عرفت هذا فتعلم ان جميع ما سواه هو فعله وانه صدر عنه ذاته وانه لا يشترط
ان يسبقه عدم وزمان لان الزمان تابع للحركات وهو من فعلها نعم يشترط سبق
العدم الذاتى لان كل شئ هـاك ومنعدم فى نفسه وانما وجوده منه تعالى والذى
لذاته يكون سابقاً على الاستفيد من غيره فاذا كل شئ سوى الارى تعالى يسبقه العدم

على الوجود سبقا ذاتيا لازما لازمانيا والفاعل الذي يفعل لذاته اشرف واجل من الفاعل الذي يفعل لسبب طار او عارض -

وتحقيق هذا ان الذات اذا لم يصدر منه شيء وبقي على ما كان فلا يصدر عنه اذا واذا صدر فلا بد من تغير لذاته بحدوث ارادة او طبع او شيء مما يشبه هذا وهذا محال وهو كامل في ذاته والافعال صادرة عنه فيعلم انه لا يتوقف على زمان واستعلام وقت هو اولى بافعال فيه وحدوث علة غائية وباعث وحامل فان الذات اذا لم يصدر منه شيء وكان يعرض ان يصدر فهو في فاعليته ممكن الفعل والممكن لا يرجع احد طرفيه الاسباب فاذا كل من لم يكن فاعلا ثم صار فاعلا فلما يكون بسبب والسبب اما ان يكون خارجا او داخلا ولا جائز ان يكون خارجا لانه لا موجود الا هو فلا يجوز ان يؤثر فيه غيره وان كان داخلا فيه فيكون تغير وافعال في ذاته وكيف يكون قابلا للتغير والافعال وهو الذي (يحوماء يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب) اشارة الى الحق (١) الاشخاص النوعية بنسخ بعضها بعضها واقامة غيرها مقامها حيث لم يكن دوائها ابداء وام الكتاب هو تعاقب علمه على الوجه الكلي العالي عن التغير والزوال -

وهو الصانع الازلي والفادرا لا بدى الذي بيده مفاتيح الغيب ومنه عنصر الوجود فاذا قد ثبت ان وجود الازلي ضرورى وعلمه ملازم اوجوده وفعله ملازم لعلمه اما بالنسبة اليه فعلى سبيل الاتحاد فظاهر واما بالنسبة الى الموجودات فعلى سبيل الاعتبار حتى لا يستدل بتغيرها على تغيره وبعدها على عدمه فيكون الاستدلال بالكان القاسم على الدائم اباقي بل هو الدليل اليه اولا والمرشد اليه ثانيا تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون عوا كبيرا -

فاذا القديم هو الله تعالى لا فتقار الموجودات الى القديم كانتقار المعدومات الى الوجود واما التغيرات المحسوسة فهي في الماديات دون الابداعيات واذا كان هو الفاعل فيها على الحقيقة حالى الوجود والدوام ازم من تلك الفاعلية الحقيقية

(١) كذا ولعله الى محو او محق

داومه ابدًا والمحدث كل ماسواه لأن وجوده ليس بذاته بل بالاول جل وعلا -
 فالكلام الملخص واللفظ المنقح ان يقال ان الله تعالى هو القديم فحسب لانه
 غير مسبوق بعدم وليس وجوده من غيره والحادث ماسواه لانه مسبوق بعدم
 ووجوده بالاول عظمت قدرته -

القول في صدور الافعال عنه

فقد عرفت انه واجب الوجود وانه واحد وانه ليس له صفة زائدة على ذاته
 تقتضى الافعال المختلفة بل الفعل آثار كمال ذاته واذا كان كذلك ففعاله الاول
 واحد لانه لو صدر عنه اثنان لكان ذلك الصدور على جهتين مختلفتين لان الاثنية
 في الفعل تقتضى الاثنية في الفاعل والذي يفعل لذاته ان كانت ذاته واحدة فلا
 يصدر منها الا واحد وان كانت فيه اثنية فيكون مركبا وقد بينا استحالة ذلك
 فيازم ان لا يكون الصادر الاول عنه جسما لان كل جسم مركب من الهوى
 والصورة وهما محتاجان الى علتين او الى علة ذات اعتبارين واذا كان كذلك
 استحال صدورها من الله تعالى لما ثبت انه ليس فيه تركيب اصلا فاذا الصادر
 الاول منه غير جسم فهو اذا جوهر مجرد وهو العقل الاول والشرع الحق
 قد ورد بتقرير ذلك فانه عليه السلام قال (اول ما خلق الله العقل) وقال عليه السلام
 (اول ما خلق الله القلم) وان تجد لسنة الله تبديلا وان تجد لسنة الله تحويلا والاول
 اشارة الى دوام الخلق والثنائي الى دوام الامر نعم الكل صادر عنه في سلسلتي
 الترتيب والوسائط ونحن اذا قلنا هذا العقل صادر عنه بسبب والسبب منه ايضا
 فلا نقص في فاعليته بل الكل صادر منه وبه واليه فاذا الموجودات صدرت عنه
 على ترتيب معاوم ووسائط لا يجوز ان يتقدم ما هو متأخر ولا يتأخر ما هو متقدم
 وهو المقدم والمؤخر معانيم الموجود الاول الذي صدر عنه اشرف وينزل من
 الاشرف الى الادنى حتى ينتهي الى الاخس فالاول عقل ثم نفس ثم جرم
 اسماء ثم مواد العناصر الاربعة بصورها فوادها مشتركة وصورها مختلفة ثم

يترقى من الاخس الى الاشرف فالاشرف حتى ينتهى الى الدرجة التي توازى
درجة العقل فهو بهذا الابداء والاعادة مبدئ ومعيد -

القول في قضائه وقدره

على سبيل الاختصار قد عرفت انه واحد وانه لا يتغير وعرفت صفاته فينبغي
ان تعرف من جملة ما عرفت ان قضاءه هو عليه المحيط بالمعلومات مبدعاته
ومكوناته وان قدره ايجاب الاسباب للسببات وانه لاعلة له غائية حاملة وانه اذا
وجد السبب وجد المسبب وبذكر السبب والمسبب وتفصيلها يظهر اثبات الحكمة
الالهية في وجود هذه الموجودات وانها وجدت على اكمل ما يمكن ان يكون وانه
لم يختلف عنها شئ من كمالها الممكن لها في نفس الامر ولو كان في الامكان وجود
اكمل مما هي عليه لما وجدت على غيره وان هذه الشرور الحاصلة في بعض
الموجودات وان كان حصولها على سبيل الوجوب والتزوم لكنها غير خالية عن
حكمة تامة بها يكون قوام العالم واول تلك الحكمة لما وجدت هذه الشرور لان
الخيرات هي مبادئ الشرور فتمتد استيفاء الخيرات وانتهائها ربما ظهرت الشرور
وربما خفيت هذا في الشئ الواحد وفي المصادرات امور شريرة لاجل المنافع
والمنافيات ولكنها نادرة جدا بالاضافة الى الوجود اذ هو خير كله او الغالب
خير واما الشرور فيجب اضافتها الى الانحصر والازمان والطباع وسيأتي
لذلك زيادة شرح -

وانه متى حصل حيثئذ نقص في آحاد نوع ما كان ذلك النقص عائدا الى ضعف
في القابل وتصور في المستعد والافاقيص عام من غير ينحل به ولا منع عنه فلا ينبغي
ان يتوهم الاغمار وضعفاء القول ان هذا التعليل يرجع الى افعاله تعالى لان
افعاله نتائج صفاته وصفاته لذاته والذات موجبة ابداء فلو كان لافعاله علة لكان
لصفاته علة لان صفاته مصادرا لافعاله ولو كان كذلك لكانت ذاته مركبة وقد سبق
انه محال فاذا كل ما في الوجود فهو كما ينبغي فعده فضل وفضله عدل -

وليعلم انه لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه نعم ينبني ان يتلطف في اضافة الخير والشر اليه وهذا انما يعلم بعد ان يوسط بتقسيم حاصر -

فنقول المعلوم لا يخاو اء ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او شرا من وجه وخيرا من وجه والذي هو خير من وجه وشر من وجه اء ان يكون خيره عا اء او يكون الخير والشر فيه متساويين فاما الخير المطلق فقد وجد وهو الحق تعالى وكذلك العقول الفعالة ومن يقرب منهم اذ هي اسباب الخيرات والبركات -

و اء الشر المطلق والغالب والمساوى فلم يوجد لان احتمال الشر الكثير لاجل ان يحصل خير يسير كثير هذا في الغالب والمساوى - واما الشر المطلق فمتنع الوجود اصلا فلا تقتضى الحكمة ايجاده واما الخير الغالب فيجب في الحكمة ايجاده ولا يابق بالجواد اهما لانه نتيجة العلم السابق بنظام الكل على الوجه التام وهو لازم للوجود ولان احتمال الشر اليسير لاجل ان يحصل الخير الكثير (١) فهذا القسم كالمقابل لما قبله فاذا اضيف الشر اليه فاضفه (٢) على العموم مثل (الله خالق كل شئ - والله خلقكم وما تعملون) -

واذا اضيف الخير اليه فعلى الخصوص مثل (بيده الخير وهو على كل شئ قدير - يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) لان الحق الاول تعالى مفيض الخيرات ومنزل البركات فالخير مقتضى بالذات وبالقصد الاول والشر مقتضى بالعرض وبالقصد الثانى ولست اريد بالقصد ههنا التصد والاختيار اللذين هما من موجبات الكمال ومخصصات الزمان لان ذلك في الحق الاول محال لما سبق ان فيضان الخير منه على سبيل اللزوم فاذا كان كذلك ازم من ذلك اللزوم ان يكون له مقابل هو ابر لذلك التقيض ومثاله من المحسوسات الضياء والشمس والظل للشخص -

وهو الوجود المطلق فله ما وجوده بغير وسط وهو العقل الاول الذى وجوده ابداعى وتتلوه العقول الفعالة فذلك السلوك العقلى الآخذ من المبدأ الال وذلك الاثر الذى هو الما اول الاول يسمى قصدا اولا وذلك لضرورة الترتيب

(١) كذا ولعل ههما سقطا - وهو - خير كثير (٢) كذا ولعله فاحمله -

الحاصل بغير وسط وضيق العبارة عن كنه هذا السلوك والترتيب العقليين (١) وهذا هو الخير المحض الذي لا يشوبه شر البتة وهو المراد بالقضاء في لسان الشرع لانه الحكم الثابت المستمر على سنن واحد وعلى هذا الترتيب ما حصل من العقول التالين له اولا فاولا -

واما ما بعده (٢) عن الفيض وقبول الامر فان الخير فيه غالب من حيث دخواه في الوجود لكن ذلك الخير الغالب لما كثرت مبادئه وتباينت اسبابه لزم من ذلك التباين والكثرة شر ما على سبيل المصادفات وصار للزومه كأنه مقصود واكبه مقصود ثانيا ل يتميز عن الاول هو وسائر العلويات الصادرة عن العقل الاول الجارية بحرى تفصيل الجملة الواقعة تارة والمرتفعة اخرى وهو المراد بلفظ القدر قال الله تعالى (وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا) ولكن استقصاء الكائنات وعلى الجملة بجميع ما في الكائنات من الخير لا يتأني بدون الماء ولكن علم قطعانه اذا وقع فيه ناسك غريق وكذلك الامار وما فيها من المنافع واصلاح العالم مع احراقها ماتقارنه وعلى هذا جميع ما في العالم فاذا قد ثبت ان الخير مقصود بالقصد الاول وبالذات وان الشر داخل بالعرض والقصد الثاني وان كان كل بقدر والحرقة واهب العقل وملهم الصواب والصلاة على محمد سيد الابرار وآله الاطهار وصحبه الاخيار -

(١) صف - العقلي (٢) صف - ما بعد

خاتمة الطبع

الحمد لله الذي جعل في هذه الرسالة الفارقة يوم الاثنين في
 اربع وعشرين من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلاثمائة بعد الالف من
 الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -
 وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة راففورد من الهند
 تحت رقم (٨٢) في الحكمة - وقابلناها على نسخة المكتبة الاصفية بحيدرآباد الدكن
 صانها الله عن جميع البلايا والفتن -

وقد اعتنى بمقالاتها وتصحيحها الحقبور والفاضل النحوي العالم الخبير ولانا السيد
 عبد الله بن احمد العاوي سلمه الله التمدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصاوة

والسلام على رسوله البشير النذير وآله

الأتقياء واصحابه الانجباء

انسيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية

رسالة

في

السعادة والحجج العشرة

على ان النفس الانسانية جوهر

للشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا

البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان

سنة ثمان وعشرين

واربعمائة



الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بميد رآباد الدكن صانها الله

عن الشرور والعتن

(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة للشيخ الرئيس الى بعض اخوانه

في السعادة والحجج العشرة على ان النفس الانسانية جوهر وانها لا تقبل الفساد
وفي استمدادها من الفيض الالهى وفي ان الاجرام العلوية ذوات نفس ناطقة
وفي احوالها عند مفارقتها -

لو طرق (١) العاقل الى صرف للمعروف عن المعارف خصوصا اذا كان المعروف
افضل عصمة يتمسك بها من سعد بالحياة والمصروف به عنه من المعارف اولى
من تخلص له الفطنة لطويت العزم دون ما اردوه وقصرت الهمة عما احاوله
وما من معروف اشد في نفسه من الهداية الى السعادة التي هي البقاء السرمدي
في النعطة الخالدة في جوار من له الخلق والامر تبارك وتعالى وبين ان تناسب
الهدايات بعضها الى بعض بحسب تناسب الغايات بعضها الى بعض وما من غاية
يتجرد لها الانسان افضل في ذاتها من السعادة اذا كانت الغاية ما خلاها اذا طلبت
على سنن الخيرية على الحقيقة او على الحسبان انما يقصد بها السعادة او علة موصلية
اليها كيف ما كان حقيقية او حسابية وظاهر انه ليس شئ منها مطلوباً لذاته واما
عين السعادة فلواثرت لشيء آخر كانت المرتبة الاخرى والغاية الثانية هي السعادة
وقد وصفنا ان الاولى هي السعادة وذلك خلف ولكانت الغايات مترتبة الى
ما لا يتناهى وذلك محال فمن البين ان السعادة على الحقيقة هي المطلوبة لذاتها

(١) كذا - ولعله طرف وهذه العبارة الى ابتداء الحجة الاولى مضطربة في

كلا النسختين فتأملها

رسالة في السعادة ٣

والاستأثره بعينها ومن الظاهر ان ما يستأثر لذاته وسائر الاشياء يستأثر لاجله افضل في حقيقة ذاته مما يستأثر لغيره لا لذاته فقد تبين ان السعادة هي افضل سعي الحى لتحصيله وقد كنا وصفنا ان تناسب الهدايات بعضها الى بعض على حسب تناسب الغايات فاذا الهداية الى السعادة افضل هداية وازكى معروف وهدية وما من احد من المعارف افرض في الهداية من الاخ الشفيق تحذير على العاقل ان يبقى افضل ولي بافضل سعادة -

ثم السعادة قد يظن بها انها الفوز بالذات الحسية والرياسات الدنيوية وبين لمن تحقق الامور ان الهذبات العاجلة ليس شئ منها بسعادة اذ كل واحد منها لا يخلو من نقائص جمّة منها ان كل واحد منها ان يصفو بما طيبها عن شوب المكروه -

ومنها ان كل واحد منها لن يأمن مترجيبا او نا ئلها عن وشك التقضى ومنها انها لن تعرى عن تعقب الال اما في ذاتها او في الخصائص المستفدة بها فان الملك وان لم يمل بذاته فانه ان يخلص عن الاملال في المعاني التي يطلب الملك لاجلها مثل تعاظمي لذة صادرة عن تقاضى الشهوة او تنفيذ مقدرة صادرة عن ذات الغضب وما ضاهاها -

ومنها ان كل مرتبة نيلت من جماتها ان يقنع المظهر من الى زخارفها دون البدار الى حوز ما هو فوقها -

ومنها ان كل واحدة يمكن التناقص عنها من غيرا خلال في محض الانسانية في العاجل ونيل الفوز في الآجل ومنها ان كل من يتعاطاها وينهمك فيها انقطعت السكينات الالهية عن صدره وامتاع الفيض الربوبى عن الحلول فيه لا متاعه عن قبوله كما قال عليه السلام (ان الحكمة لتنزل من السماء فلا تدخل قلبا فيه هم غد) وبين حقيقة ذلك لمن تأمل حال تجر يد نفسه بشئ من النيات الخالصة الالهية التي تزكو نفسه بها بقوتها العملية او بداره الى تحقيق مسئلة حكيمة تقربها عين نفسه التي بها يبصر وهي قوتها النظرية فانه مهما سعى لاحد المراتات له وصوله الا بعد قطع

إلهمة عن جميع العلائق الدنيوية والدواعي الشهوانية -

ومعلوم ان ما خالطته هذه النقائص فليس بمطلوب لذاته وما ليس مطلوب بالذاته فليس بالسعادة الحقيقية فقد اتضح ان هذه المطالب ليست بالسعادة الاعلى الحسبان واذا كانت المطالب التي من حق المرء في ذاته ان يسعى فيها ويقوم لها غير منخدع في قيامه ولا مقصر في سعيه منقسمة الى قسمين احدهما السعادة التي انبأنا بها والثاني السنة المؤدية اليها والظاهر ان السعادة ليست بداخلة تحت المطالب التي اقتصناها فيجب ان نفحص هل هي سنة مؤدية الى السعادة وای سنة تكون لذلك ومن البين ان من انهمك في شيء منها تعذر عليه اخلاص النية الالهية الصادرة عن شق النفس النطقية من غير معاودة همة دنيوية او مصادمة طلبية عاجلة البتة الى التي ترجى بها نيل السعادة واختيارها على ما سنبينه بعد ويصعب عليها حينئذ الاتصال بانقيض العلوى الالهى الذى يقارن الكمال ويزيل به من حدقة نفسه النطقية الكدرة الموجودة فيها من انحصارها في البدن ووجودها في محل القرنية فتبين ان هذه المطالب خارجة عن السعادة وليس لها واصله اليها -

ولاحاجة لنا بعد هذا الى ايضاح مقائمتها وانها لن تستحق ان تنصب طلبه او يقرروا من حالها ان حقيقتها البطل وان وجودها الغرور لقمين ان يتسع دوع الحر لرفضها بل ان يضيق صدره بنيلها ويستبشر بها ابقى موادها منحسمة عنه واغراضها متباينة عليه وعراها منقصمة دونه وان يتفرغ بكافته لنيل السعادة التي هي كماله فان اقصى غاية يتأتى لاحد الموجودات الوصول اليها هو الكمال المحتص به وما انحط عنه فهو نقصان بالحقيقة وان كان كمالا بالاضافة الى حال مادونه ان كانت -

وما اخس المرء ان رضى بالقص دون الكمال وما من دابة فادونها الا ومن شأنها الاطراد الى اقصى حالها في ذاتها من الكمال ما لم يعقها عائق وبالحرى ان تكون السعادة المطاوعة غير محصلة بذاتها في العالم الحسى اذ النفس فيه ليست مستعدة للفوز بافضل احوالها فتقدر على تحصيل افضل غاياتها فاذا السعادة

المطلوبة في دار أخرى غير هذه الدار -

وانت ايها الاخ الشفيق لما اعرف من تحسك وتعطفك على حقيق بان اجازيك على كفاء المقدرة فاحض لك النصيحة في تعريف الحيلة الموصلة الى الخير الآلى كما تحض لى النصيحة في تسديدى لكسب الخير العاجلى واهديك الى ما تحوز به الزانى عند ملك القى الباقية كما تتجرد لهدايتى الى ما اجترح به الزانى الى هول الدنيا القانية لعل كافيك كان الله مرشدك وكافيك -

ستفسر (١) عليك تحقيق ما اقوله الابدان اوضح لك ان صورتك الموسومة بالنفس الماطمة غير فاسدة ولا قانية وان لها دارا اخرى افضل من دار الدنيا وان لها لذة في مقرها اكرم من اللذة التى تطلبها في دار غربتها براهين واضحة وحجج شافية رجاء نيل الرضى من الملك الاعلى -

الحجة الاولى في ان النفس جوهر

يجب ان يتحقق ان الانسان فيما هو انسان يباين سائر الحيوانات بقوة تخصه من بين جماتها له بها ادراك المعقولات الكلية وقد جرت العادة بتسمية هذه القوة العقل الهولانى والنفس الناطقة وهما يسمى الانسان ناطقا وهذه القوة موجودة في كل واحد من الناس طفلا كان او باثما مجنوننا كان او عاقلا مريضا كان او سايما فاول ما يحصل في هذه القوة من المعقولات هى المسماة بداية العقول والآراء العالية اعنى المعانى المتحققة بغير حاجة الى قياس وتعلم اذ لو كان لكل واحد من المعقولات حاجة الى تقدم تعلم وقياس لوصل الامر الى الايتماهى وذلك محال فظهره ان من المعقولات ومعقولات اول لا تحتاج الى قياس وتعلم في ان تكون معقولات ويجب ان يكون حصولها في النفس في اول مرتبة لانها يجب ان تكون العلة لسائر المعقولات في ان تكون معقولات فان كل واحد لما هو اول في كل واحد من المعانى علة لما هو اتى في ذلك المعنى من حيث هو ذلك المعنى ولا بد من تقدم وجود هذه المعانى في القابل لها من الانسان -

ثم لا يخاف ما ان تكون هذه المعاني جواهر او اعراضا حالة فيها وكل من نفى كون النفس الناطقة داخلة في حقيقة الجوهر فانه يسمى هذه المعاني اعراضا -

ثم من المعلوم المقبول عند كل واحد من الفرق ان العرض لا يستم قوامه ما لم يحط بمحامل جوهرى الذات يحمله اذا سم العرض موضوع لهذا المعنى ولا بد ان يكون لهذه المعاني على هذا الوضع حامل من ذات الانسان يحملها وهذه المعاني كلية لان من حكم بان الشيء لا يصدق عليه نعم ولا معا ولا يكذب ان عاينه معا بل يصدق احدهما ويكذب الآخر فليس يطبقه الا اطلاقا كلياً وكذلك من قال ان الكل اعظم من الجزء وكذلك من قال ان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية لم ينظر من هو حامل هذه المعاني الكلية من ذات الانسان وهل هو جسم او جوهر غير جسم ومن البين ان حاملها لو كان جسماً لامتنع ان يقل شيئاً من المعاني المعقولة الكلية وذلك انه ليس شيء من هذه ينقسم الا الى الاجزاء الجزئية ان كانت له والاجزاء الرسمية الوهمية ان كانت له والاجزاء القولية ان كانت له واما من جهة الكلية فكلما وتبين ذلك آنفاً -

ثم من البين ان كل صورة لا يستجما من الاجسام فانها تنقسم بانقسام الجسم - ثم من الممتنع ان يكون انقسامها من جهة الكلية وذلك ان الاجزاء التي تنقسم اليها الصورة المعقولة لا يخاف ما ان يكون لها او بعضها شيء من معنى الكل او لا يكون لها او بعضها شيء من معنى الكل فان كان هذا القسم فالصورة الكلية اذا تتركب من اجزاء ليس لها شيء من معنى الكل واذا كانت اجزاء خالية عن صورة وانما تحصل فيها الصورة عند اجتماعها فليست باجزاء لصورة تقبل هي اجزاء قابلية للصورة فاذا ليست الصورة التي ومبفادها بمنقسمة وهذا خاف فبقى ان كانت الصورة الكلية بمنقسمة ان تنقسم الى اجزاء لها معناها وذلك على قسمين اما ان يكون الكل واحداً منها او بعضها تمام صورتها ومعناها فتكون الصورة الكلية محمولة على هذه الاشياء وهذه الاشياء اما اشخاص تختص او انواع ومن البين ان اذا وضعنا صورة الكلية نوعاً من الانواع الاخران هذه الاجزاء تكون اشخاصاً

اشخاصا يحمل عليها معنى الصورة الكلية ثم عند تركيبها يحصل المعنى الكلي وذلك محل على ما بين على لسان المطيعين ولسان القاصدين عن الفلسفة الاولى ثم مع ذلك لا يكون الانقسام عرضا لها بل موضوعا لها التي تحمل هي عليها وذلك غير الموضوع فبقى انما اذا انقسمت فانما تنقسم الى اشياء ليس لها تمام معناها ولا هي ايضا عربية عنها وتلك هي اجزاء الحد والرسم فاذا انما تنقسم الى اجزاء حدية او رسمية ولا يخاف اما ان تكون هذه الاجزاء كلية او شخصية فان كانت شخصية فحد الكلي مركب من اجزاء شخصية وذلك محل على ما بينه المنطقيون وان كانت كلية فالمسئلة راجعة من الرأس في كل واحد من الاجزاء فاما ان بلغت القسمة الى ما لا تتناهي فتكون صورة كلية مركبة من مباد صورية كلية لا تنقسم في ذاتها الى الاجناس الاولى وبين ان هذه الصورة الكلية ليس من شأنها الخمول في جسم من الاجسام لاجل امتناعها عن الانقسام فاذا لا الصورة التي هذه الصورة مبدؤها وجزؤها وحدها بحالة في الجسم والاف يكون الانسان موجودا ولا حيوانا وهذا محال نتين ان الصورة انكفية ان تحمل جساما من الاجسام البتة ولا ايضا في قوة جسمانية اذ حال القوة الملازمة للجسم في الانقسام كحال الجسم فقد اوضح ان محل الحكمة من ذات الانسان جوهر غير جسماني ثم بذاته وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة الثانية

من البين انه ليس شئ من الاجسام من حيث هو جسم محلا للحكمة والا لزم ان يكون كل جسم من الاجسام محلا لها وذلك خلاف المشاهدة -
اللهم الا ان يقول قائل ان الفيض الالهي يصيب بالقصد منها واحد ادون آخر واما جميعها فمهيئ تقبوله الا ان الجواب عن هذا ان مثل هذا القصد لن يصدر الا عن تقدم العلم والعلم لا يتصور فاذا القصد لا يقتصر على واحد دون آخر بل الفيض فيض كلي وعلى ان هذا يؤدي ايضا الى نسبة الالهية الى حرمات المستعدات لبعالاتها كما لا يتها واليخل بها عليها وهذا محال بل الجود الالهي

رسالة في السعادة

٥

الى حرمان (١) مستعدات - فأنض على كل موجود والرحمة واسعة والبخل منفي الذات عنه الا ان الاشياء متفاوتة في قبول الجود على حسب تفاوتها في الاستعدادات ولهذا البحث كلام خاص ليس هذا موضعه -

فقد تبين كذب من ظن ان الافاضة تتناول واحدا واحدا من الجزئيات دون واحد واحد على المقصد بل انما التناوت من قبل اتقوا بل فالجسم اذا لا يمكنه قبول شيء من تلك الاشياء بذاته ما لم ينضم اليه قوة او معنى او صورة او شيء يتأقبض بالقبول ثم ذلك المعنى او القوة ان كانت تحتاج في ادراكها وتصورها الى جسم من الاجسام فيبين انها معها ادركت معقولا قويا لم تقو عند الرجوع عنه على ادراك معقول اضعف منه فاذا من شأن الانفعال القوي المقرر في الجسم عن الحس بعد ادراك القوى لما هو اضعف عنه مثل القوى الحسية انها اذا كانت متمكنة من ادراك المعارف الخاصة بها لا بمشاركة الجسم صار ادراك القوى منها يضعفها عن ادراك ما هو دونه بل ربما ادى ذلك الى فسادها ونحن نشاهد الجوهر الذي هو محل الحكمة بها (٢) قويت الصورة الحالة فيه ازداد بذلك قوته ولو كان جسما او جسمانيا لكان الامر بالضد فاذا ليس الجوهر الذي يعقل به الانسان جسما بل هو جوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة الثالثة

٢

لو كانت الصورة المعقولة تحتل جسما من الاجسام وتلابسه لا متنع ادراك المتضادين بادراك واحد مع لان صورتي الضدين هكذا - وبالجمل المتقابلات لا تحل في جسم معا ولكن الجسم في محل هذه الصورة مخالف لهذا فانه معها حل فيه صورة احد المتقابلين وجب ضرورة ان تحل معه صورة المقابل الثاني اذ علم المتقابلات يكون معاقبين ان هذا الجوهر اعني القابل للعلم غير جسم بل هو جوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين -

(١) كذا ولعل هذين اللفظين تكرر انما قبلهما (٢) كذا ولعله معها قويت الخ -

الحجة الرابعة

الجسم اذا وضعناه محلا للحكمة بذاته او بمشاركة معنى ما فيه فمن الواجب ان يكون منفصلا عنه قبول الصورة الحكيمة اذ كل جسم من الاجسام مهما قبل صورة من الصور صبح عليه حزم القبول بالانفعال ثم الجوهر الذي يعقل النتائج انما يعقلها بالاستخراج منه لها بالتركيب والتحليل للصورة التي في ذاته وذلك فعل لانفعال ولو كان جسما لكانت هذه المعاني اما غير موجودة واما انفعالات وقد تبين انها افعال موجودة فاذا ليس بجسم بل جوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة الخامسة

من البين ان الاجسام الواقعة تحت النمو تأخذ في سن الشيخوخة في الضعف وكذلك جميع القوى الملائسة لها ولو كان محل العلم جسما او قوة جسمانية تتعلق تنميتها بكمال الجسم وقوتها بقوته لكانت الشيخوخة على الاضطرار تضعف القوة المميزة او الجوهر التمييزي عن تعقل الحكمة فلا يوجد احد من الناس الا وهو في تلك الحال اضعف منه في الاحوال التي كان الجسم والقوى الجسمانية فيها قوية جدا وقد نرى من يكبر سنه و يأخذ جوهره الجسماني في الذبول يكون اقوى تميزا مما كان اولاً بل ذلك على الاكثر ولو كان الموضوع جسما حقا لما كان يوجد هذا في حال ابداء فاذا موضوع العلم جوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة السادسة

قد تبين من الآراء الطبيعية وغيرها ان بدن الانسان مؤلف تأليفا لا يقع به ممانعة بين اجزائه في افعالها الصادرة عنها وافعالها -

وبالجملة في كمالها بل كل واحد منها من اجزائها في حال الصحة اما ان يقوى الآخر على خالص كمالها ويميل عنه رأسا برأس يحصل به النظام في امر حياته وذلك

بين اذا تصفح كل واحد منها (١) وتركيبه وبذلك يتضح ان بعضها غير معاوق لبعض في حال الصحة في شيء من ذلك ثم الشيء الذي به يفعل الانسان مهما اراد ان يفعل فعله الخاص من تعقل او اخلاص نية اما امتناع عن القوى المفسدة او المسخرة اياه على مطابقتها لم يقو على ذلك الايمانعتها ومغالبتها لتمكنها عن مغالبة وممانعة فتبين ان هذا الجوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة السابعة

الاجسام - بما بقيت على قواها الخاصة وكانت على اجتماع ما يتصل بذلك قوى منبعثة عن بعضها في بعض تؤدي الى فعل بعضها في بعض وانفعال بعضها عن بعض لم يتمكن المنفعل عن التخلص مما عرض له الانفارقة مكانه ومباينة الجسم الفاعل ومن الظاهر ان الجوهر الذي به يعقل الانسان - بما انفعل عن القوة القوي للجسمية الاخر ثم دافع ما عداه منها لم يضطر الى حركة اذ قد يصدر هذا المعنى من العاقل وجميع اجزائه لازمة محلها وبين ان الجوهر العاقل غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة الثامنة

الصور الهندسية والعددية والخاصة من تركيب ذوات الموجودات القابلة له على المناسبات غير متناهية في ذواتها والشيء الذي يعقل به الانسان له قوة ان يعقل ايما واحد منها كان - وما ازداد منها زاد في القوة وليست الصورة التي من شأنها ان يعقلها بمفردة الذوات عن جملتها فتبين ان قوته غير متناهية اذ القوة الغير للتناهية غير متصفة وكل قوة جسمية متصفة بنصف الجسم الذي هي فيه فاذا محل الحكم جوهر غير جسماني وذلك ما اردنا ان نبين -

(١) كذا واهل الصواب من تركيبه -

الحجة التاسعة

لو كان العلم عرضاً حالاً في الجسم اوجب من ذلك انه متى زال عنه بنسيان او غيره ان يعود لا كما حصل اولا اذ فراغ الجسم المقابل في الحالتين بمرتبة واحدة ولكننا نرى المرء يعرض له ما يزيل عنه الصورة المعلومة ثم اذا رؤيت عادت بغير حاجة الى استئناف الجسد فتبين ان محل العلوم ليس بجسم بل هو جوهر غير جسماني ولا يلزم هذا على الجوهر الذي نصفه نحن فان هذا الجوهر اذا ليس بجسماني فليس بمحال ان تتراحم الامور عليه والصورة المعلومة فيه وانه ربما تزول عنه هذه الاسباب لا قبالة على تصور شيء من الامور العاجلة البدنية عند مرض او شغل قلب لم يعرض له ولا تزول عنه هذه الصورة المستحفظة في ذاته على الاطلاق لاجل انه روحاني النسيج بل يكون في ذاته بنوع قوة لا كقوة الصبي على الكتابة بل كقوة الكاتب المنوع او المسك عن الكتابة ثم اذا اردنا اشغاله عنها عاود بنوع فعلي بتلك الصورة المستحفظة بها اراد -

واما الجسم فلا يمكن عاينه تراحم صورة مختلفة مدركة ولا استحفاظها بوجه من الوجوه الا ترى ان الحواس لا يمكن ان تستحفظ في ذاتها صورة وتقبل اخرى لان الجسم لم ينحل عن احدى صورتين لم تحل المباشرة فيه ولا معاودته للصورة وقبولها بنوع فعلي بل بنوع افعالي فاذا لا يتقرر هذا القدر فاذا ليس هذا الجوهر المذكور بجسم ولا قوة جسمانية لانها ان احتاجت الى وقوع الصورة تتعلقها فالمسئلة قائمة وان كفت بذاتها فليست بجسمانية بل هو الجوهر الذي في الجسم نصف وذلك ما اردنا ان نبين -

الحجة العاشرة

الشيء الذي يعقل به الانسان ليس يعقل بما هو جسم ان وضعناه جسماً لما تقدم بل ان كان يعقل فانما يعقل بقوة فاعلة هي فيه وقواها به مظهر ان هذه القوة قد تعق ذاتها غير خارجة عن ذاتها بل من داخل ذاتها لا كما يقوون انها تعقل المعقول

بان يتصور في الجسم خارجا من ذاتها وكذلك هذه القوة اذا عقلت شيئا من الاشياء فانها تعقل من ذاتها انها عقلت مع ما عقلت بذاتها فيها لا المعقول شيئا من ذاتها راجعة في ذلك على ذاتها والى ذاتها بذاتها فان هذه القوة قد تصدر عنها افعال من ذاتها بمجرد هالاشي آخر خارج عن ذاتها وكلما صدر عنه فعل بذاته لا بشيء خارج عن ذاته فهو جوهر قائم بذاته والا فالعقل افضل من الجوهر والذات وقد وصفت هذه القوة غير قائمة بذاتها ولا فعالة بذاتها وذلك خلف فاذا هذه القوة في ذاتها جوهرية الحقيقة وذلك ما اردنا ان نبين -

بيان ان النفس لا تقبل الفساد

وبعد ما تقرر من هذه البراهين انها جوهر واذ قد اوضحنا ان النفس الانسانية جوهر لا حاجة له الى الجسم في قوامها لذات ولا استحقاق الصورة العقلية ولا في الافعال الخاصة بها الا انه ربما يقوم لها في اكتسابها المعقولات مقام الآلة ثم اذا اكتسبها لم يحتج اليها البتة واما اذا قويت في ذاتها فقد تباع من الكمال ما لا يقع لها حيث لا حاجة عند التعقل الى شيء جسماني ولا قوة جسمانية بل تكره اعراض شيء منها عليها ويتجرد بتصريح ذاتها لا بصدار فعلها فليس اذا فساد البدن وجب بطلان ذاتها ولا يمتنع فعلها ولا زوال الصورة العقلية عنها وان يعرض بها البطلان ماورداء ذلك بوجه من الوجوه لان الجوهر لن ييطل الا بفساد عارض لموضوعه اعني ضعفا يفرق بينه وبين صورته المسكة له على القوام واو كان موضوع القوة العقلية عقلية مما يقبل الضعف والفساد وكان ذلك في اضعف احوالها حين كونها مغلوبة في البدن مقصورة ممنوعة عن نفس كما لها عريية عنه فاذا تمكنت من الصورة المعقولة فليست بها ثم تجردت بذاتها وزال عنها الدنس الملايس لها فليست ب قابلة للفساد اصلا من جهة ضعف الذات اذ ليس هذا حال يعرض او موضوعها في ضعف ذاته على ان اعراض الضعف عليه ليس مما يفسد وكيف جهة زوال الصورة عنه بما وقة ضداذا الصورة المعقولة لا تنافي الا ضدادا في الحال

في الموضوع وإذا اتضح ان علمها واحد وحلوها في الجوهر الدائن معافان لم تكن النفس الانسانية بفاسدة وهي في البدن فليست بفاسدة ابداً وذلك ما اردنا ان نبين -

القول في الايضاح

في ان النفس الانسانية انما تستمد من فيض آلهي يتصل بها وينبت بها طبيعته وهو في ذاته جوهر وهو ما حرت العادة بتسميتها العقل انكلي والنفس الكلي -
والمعاني الكلية الالوية المتعلقة بما حصلت في النفس فاما ان تحصل بتصفح الجزئيات او بفيض يتصل بها علوي على طريق الالهام لكن المعاني الكلية الالوية لو كانت مستفادة باستقراء الجزئيات لما كانت بها ثقة بل وما كانت كليات بالحققة -

ومن البين ان هذه المعاني هي في غاية الصحة والثقة وهي علة الثقة لغيرها فاذا حصولها بفيض علوي ونور آلهي يتصل بها فيخرجها من حد القوة الى حد الفعل وبالاتحاد بالفيض يعقل مثل النور اذا اتصل بانبصر فانخرجه عن حد كونه مبصرا بالقوة الى حد الفعل وبالاتحاد به يصير ثم من الظاهر ان هذا الفيض ان كان اتصاله بالنفس يطبع فيها صور المعقولات فان هذه الصورة موجودة في ذاته فاذا هو عقل بالفعل ولا كذلك النور فانه بانصاله وحده لا يطبع في البصر صورة شيء من المحسوسات ما لم ينضف الى ذلك معنى آخر فلذلك لم يجب ان تكون في ذاته صور المحسوسات فتبين من ذلك ان هذا الفيض عقل بالفعل وقد اتضح ان العقل بالفعل يجب ان يكون جوهر افواضح ان العقل جوهر - لك ما اردنا ان نبين -

اصول القول في ان الاجرام العلوية

ذوات انفس فاطقة

وكل متحرك ناه ان يتحرك بالفسر او بالطبع او بالانفس والحركة التفسيرية لن

تدوم في ذاتها بل يعرض لها البطلان وكذلك كل شيء قسري اذا الطبيعي اول ميول القسري ولن يستولي القسري على الطبيعي في الدوام وقد تبين من آراء الطبيعة ان الحركة الفلكية غير منضافة الى حركة اخرى اوسكون مادام العالم ومذ دام فتبين انها ليست بقسرية فهي اما طبيعية او نفسانية ولكن الحركة الطبيعية هي حركة الشيء الى مركزه الطبيعي مهما يات شوقا الى السكون فيه ومن البين ان هذه الحركة ليست على هذه الصفة فليست بطبيعية فبقي ان تكون نفسانية -

ثم ان النفس اتماكية لن تكون نباتية لمعنيين احدهما ان النفس النباتية ليست مبدأ للحركة المتعاقبة والثاني ان الفلك غير معتد ولا نام ولا مولد ولو كانت النفس النباتية موجودة له لكانت معطلة ولا تعطل في الطبيعة ولا النفس الحيوانية لان النفس الحيوانية امدراكية واما فعالة والدراكية اما الحواس الظاهرة والحاجة اليها لاجل التوقي عن المضار الخارجية والبدار الى المنافع الخارجية الواقعتين تحت الحس وهذه المعاني غير متقدرة في الجوهر الفلكي فاذا لو كانت له الحواس الظاهرة لكان وجودها فيه معطلا واما الحواس الباطنة فمن الظاهر ان وجودها متعاقب بسبق الاولى ولولم توجد الاولى لم توجد واعني بالاولى الحواس الظاهرة -

واما القوة الفعالة المرسومة بالشوقية فانها تتعلق في افعالها بالتخيل والحس المشترك وقد بينا خلو الجوهر الفلكي عنها فاذا وجودها في الجوهر الفلكي معطل فاذا عني غير موجودة فيه فبقي ان النفس الفلكية هي النفس الناطقة -

ومما يوضح ان الاجرام العالية ذوات نفوس ناطقة ان المانع للاجسام عن قبول الفيض الالهي الذي ذكرناه لبسها الصورية المتضادة واكتسائها الكثافة الطبيعية بذلك والبعد عن الاعتدال الابدي وان الاجسام البسيطة اذا تركبت ازدادت في قبول الفيض الالهي لان التركيب ينقص من التضاد حتى اذا تركبت على غاية الامر زال او غايه البعد عن التضاد استعداد لقبول ذات الفيض اكل ما يمكن فهو انما انوار الالهية من البين انها تظهر اولافى الاجرام العلوية وتبتدى عن

الحرم الاقصى والمتحرك الاقصى الوسوم عند ارباب الشرائع بالعرش وتوسط هذه الاجرام العلوية تنبع الى الاجرام الارضية على ما اوضحه البراهين النهائية العيانة المعدودة عند المتشرعين والفلاسفة فتبين ان بهذه الالفية قول ما سال الاجرام العلوية في ذواتها على اقصى غاية الصفاء والتهذيب لقبولها بعد خاتمة التمهيد اقصى بعد ولاعتد لها في ذواتها واولا ذلك في جوهرها لما صلحت ان تكون اقرب الاشياء من الامر الالهى واول الاشياء قبولاً حتى جرى على لسان اكبر الامم ان الله تعالى على السماء وعلى العرش واليه نرفع الايدي في الدعاء فتبين ان هذه الاجسام لن تخلو عن قبول هذا الفيض وان هذا الفيض انما يحصل اولا فيها ويصل اليها بتوسطها وكما قبل من الفيض جرم اعلى فهو اذكى في ذاته حتى ينتهي قبول الفيض الى فلك القمر واما الاجرام البسيطة التي دون ذلك القدر فانها لما كانت بعيدة عن الصفاء متضادة في الصورة لم تصلح لقبول ذات ذلك الفيض وهو الصورة المكمل لذوات الاجسام الارضية الطبيعية ثم كبرنا عن بعضها من المواد صلاحيتها ابقى ذاتها منها وابتعد من التصادم قبلت زيادة من الفيض حتى تنتهي المواليد الى باب العالم الارضى وهذا الالسان فلانه اصفى خواص الارضى واعدها وابتعدا عن التصادم وصار لمشايعته بهذه الصواب للاجرام العلوية مستعد القبول الفيض الالهى فمن هذه الاقويل اتضح ان الاجرام الالهية ذوات نفوس ناطقة وذلك ما اردنا ان نبين -

القول في احوال النفس عند مفارقتها

النفس الانسانية اذا فارقت وعى هيولانية لم تتصور بعد شئ من المور والاقوال التي بها تقوم بالفعل عقلاً فقد اختلف العلماء والحكماء في قوامها ونزولها الاسكندر الافروديسي المفسر انه كان يرى ان هذه النومة (١) تبطل عنها اذا ابدن وعليه يؤل قول ارسطاطاليس واماثا مطيوس فانه يخرجه في هذا الظن ويرى ان النومة باقية بعد فساد البدن وعليه يؤل قول الفيلسوف وهذا القول هو الصحيح

(١) صنف - الصورة هنا وفيما بعد

وبه نأخذ فلنذكر الآن ما يعرض لهذه القوة فانها بذاتها مستعدة لقبول المعقولات الاولى من الفيض الالهي من غير حاجة الى بشئ من الاشياء دون ذاتها وانما كان يمنعها عن ذلك اول ما تقع في الجسم الانساني عبود الجسم لها وقصوره عن التهيؤ لذلك لكونه غير مستحكم للترتيب بعد واذا زال عنها هذا المعنى سواء كانت في الجسم او مباينة له وقعت فيها صور المعقولات الاولى والتمذت بذلك على حسب النيل ولم تتمكن من نيل المعقولات الثانية لانها محتاجة في ذلك الى تقديم الحواس الباطنة والظاهرة واستعمال القياسات والبراهين ولن تستعد لذلك الا في الجسم الانساني فاذا هذه العلة التي تناولها وان كانت قابلة بحسب النيل فهي الذة ما وحالة عريية عن الالم لاجل عدم المعاني المولدة التي نذكرها بعد فهذا لا عربة عن الذة الاطلاق ولا قابلية لها على الاطلاق وذلك قبل ان نفوس الاطفال بن الجنة والاراي انها لا عديمة السعادة على الاطلاق ولا مصيبة لها على الاطلاق -

واما النفوس الغائية (١) التي تصور المعقولات الاولى فقط فانها اذا فارقت افترت حالها قسمين فاما ان تكون عارفة بشأن العقائد ومعتقدة منها عقائد وهمية فاسدة كانت او غير فاسدة مستعدة بالعقائد العقلية فحكما انها اذا فارقت البدن وبطلت القوى الوهمية بجميع عقائدها وبقيت مجردة عن العقائد التي كانت لها وفي ذاتها ان لها عقائد وانها فوق العقائد الاولى الا انها غير معروفة عندها بذواتها حثما الشوق الغريزي على تحصيلها واشتاق اليها اذ هي كما لها وكل واحد من الاشياء مشتاق الى كماه الطبيعي غير متران دونه دالم بعقه عائق واذا زالت العوائق عاد الامر الطبيعي كذلك النفس فان كانت في البدن غير منتعشة الاشواق الى الكالات الخاصة بها لاجل العوائق فانها اذا فارقت البدن وزالت العوائق عادت الشوق الطبيعي الى كماه اذ عرفت لنيته وانى لها به وقد بطلت العقائد الوهمية ولا سبيل الى العقائد العقلية لمثلها الا بالقوى البدنية فهي متشوقة على الابد الى الكل وغير ذلك في حال فهي سقيمة في ذاتها مريضة في جوهرها عمياء في

بصرها صم في سمعها لا قرار لها ولا راحة ابد الا بدلين يودهم الداهرين مشتاقة الى حالتها الاولى كما قال الله تعالى حاكيا عنهم (رب ارجعوني لعلى اعمل صالحا فيما تركت) نعوذ بالله من هذه الحالة وكذلك اذا كانت طابقت القوى البدنية في افعالها الخبيثة حتى استأذنت بها واعادت نفسها فانها اذا فارقت البدن نزعته اليها وطلبتها ومن لها بها وقد بطلت القوى والآلات الموصلة اليها والى هذا يصرف قوله تعالى (وحبل بينهم وبين ما يشتهون) فهي اذ ذاك حليقة المكروه ورفيقة الفجيرة الا ان هذا الخطب ايسر اذا لعادة مما ترزىل واما الحالة الاولى فهي الباقية العظيمة واثادية الالمية اذ الطبيعة مما لا تباين واما ان تكون غير محبة بشيء بشأن العقائد فانها اذا فارقت مع الصورة الاولى كان القول فيها كالقول في نفوس الصبيان ولذلك قيل ان اكثر اهل الجنة البله وان دامت اعتادت الا لمور البدنية فانها نال لذلك الالم لما بينا لانها في عاقبة الامر تفارقها -

واما النفس الكاملة في العلم المواجهة على العمل الصالح الراغبة عن الزخارف الدنيوية فانها الكمال ذاتها ناجية لانها متأللة بما يفوتها من المطالب الدنيوية على حسب ما بينا ولكن الراحة من هذا الالم آتية للاحياة ولذلك لم يبراهل السنة خلود اهل الكبار من المؤمنين -

واما اذا كانت النفس زكية في ذاتها غير اليقة لعادات السوء متعهدة في حال عربتها الاوضاع الشرعية التي بها تصفوا لنية الاخلاصة التي هي تجرد ذات النفس للاطلاع على عالمها والتسوق الى خاتمتها كما نرى من بعد وكانت مع ذلك بالغة في العلم مرتبة بتجريد ذاتها لتصور المعقولات وكانت عقلت مبادئ الموجودات والصور المفارقة فانها اذا فارقت اتصلت بالفيض الالهي عند سدرة المنتهى تحت عرش الرحمة وفي جواره وفي عالمه الاولى ناظرة الى ذاتها كما قال تعالى (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) وقد انكشف لها جميع الحقائق وقد كانت تلتذ في دار الغرور والغربة بن ايدى الاعداء باصابة حقيقة واحدة فكيف عند انكشاف جميع الحقائق ثم هي مع ذلك لا تقلق بها في ذاتها الى جوهر الفيض الالهي الذي

ذكرناه لاتصالها به وهو مدبر هذا العالم تنال رئاسة العالم وتدبره فتصير ملكا
للعالم وقد وصف الله تعالى هذه الحالة فقال عز من قائل (واذا رأيت ثم رأيت
نعيا وملكا كبيرا) ثم الشأن الاعظم والسعادة الكبرى التي تنالها هناك هو
ارتفاع الوسائط بينها وبين معشوقها ومعشوق جميع الموجودات واليه سركتها
وبسبب الوصول اليه سكونها وبالعشق له قوامها اعني الحق المحض والخير المحض
والمعشوق لذاته والمعقول الحق بذاته جل ذكره فاي فرحة ولذة تنالها النفس
مثل هذه اللذة والفرحة بل اى نعمة كهذه النعمة بل اى ملك كهذا الملك فما
اولى بالعاقل ان يسعى لتحصيلها ويجد في اقتنائها ويحترز عن الاحوال المضادة لها
المهروب عنها لذاتها كما ان هذه مرغوب فيها لذاتها وهي السعادة التي كما لو حنا
بذكرها صدر هذه الرسالة -

القول في الطرق المؤدية

الى هذه السعادة ومباينة الحال المقابلة لها

جملة ما يلزم النفوس من العوارض الضارة بها الخائلة لها عن مرتبتها مما قدمنا
ذكرها انما هي لمطابقتها القوى الفاسدة اطمئنانا بها اليها وهذه القوى على قسمين
اذا عرافة واما فعالة والعرافة الفاسدة اذا اطمأنت النفس اليها في عقائدها ثم فارقتها
عرض لها من السوء ما قدمنا ذكره وانفس الانسانية غير متخلصة من حالة
هذه القوة الا بعد تقديم يعرف بالحقائق باقتان العلم الفاسفي فالواجب ان
لا يتقاعد عن تحصيل الفلسفة التي هي المنجاة عن خدعة هذا القسم من القوى
انفسانية الضارة بذات النفس المطقية -

فاما القوة العاقلة وهي المسماة بالشوقيه فانها تنقسم الى شهوانية وعصبية وقوة
مدبرة وقد تصدر عن القوة العصبية والشهوانية افعال بالاشتراك مثل الطمع
وما اشبهه وقد يصدر عنها افعال مختصة بالاضافة الى واحدة منها دون الأخرى
فان النفس النطقية اذا طابقت هذه القوى في افعالها الذاتية فانها وان لم تكن في
ذاتها دنية اذ هي غير مستبحة فيما خلا السببين فانها دنية بالاضافة الى افعال القوة
المطقية

النطقية كذاتة ذواتها عند ذات اكتسبتها عادات تقدم ذكر اضرارها بها فيجب ان تخالف هذه القوى في افعالها الصادرة عنها بالاشتراك والافتراد ولم يمكنها التخلص عن ضررها اذا سكنت عنها فان احد المتمانعين اذا كان متحركا نحو مقصده وتلقاه الاخر ساكنا او شك ان يقهر الساكن بل الواجب ان يقابها ايضا بالتحريك الى قهرها وقمعها واذا كانت هذه القوة غير معطلة في ذات الانسان اذ لا تعطل في الطبيعة فلا يجب ان يعطى ايضا كل التعطيل -

ايضا من البين ان افعالها الصادرة مستفادة من الجود الالهى اذ كمال كل شىء بجوده وحرمان الاشياء من الاتصال بفيض جود الله تعالى الواسع ما لم يضر ذلك بما فوقها من المرتبة فحينئذ تقصير ايديها اصوب -

وايضا لا بد في بقاء العالم من استعمال القوى الشهوانية اذا اتصل بقاء الانواع بها ومن استعمال القوى الغضبية في الذب عن المدن الفاضلة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذا ليس بواجب ان تعطل هذه القوى كل التعطل بل الواجب ان تتوسط بين طرفي الافراط والتفريط فلا يكون خامل الشهوة ولا فاجرا بل يتوسط بينهما فيكون عفيفا ولا جبان القلب ولا متهورا بل يتوسط بينهما فيكون شجاعا ولا مدبرا بقوته المدبرة عن تدبير الامور الدنياوية فيكون غبيا ولا مقبلا اليها كل الاقبال فيكون جبارا مكاذبا بل يتوسط بين الامرين ليكون ذكيا فطنا -

واذا غلب على الانسان احد طرفي الافراط والتفريط عاجله بالثاني حتى يعود الى التوسط فاذا حصل الانسان هذه النعالي الثلاثة صار عدلا واذا انضم الى الثلاثة كمال القوة النظرية كان حكيما فيلسوفا ثم اذا تعهد مع ذلك تعويد نفسه اشوق الى عالمه والتزاع الى مبدعه بقطع الهمة عن هذا العالم والامتناع عن جميع عوارضها الضارة ورفع الهمة والنية الخالصة التي هي تجريد ذاتها للاطلاع الى عالمها ومبدعها حتى يصير ذلك ملكة فيها ومقطعة عما سوى ذلك فتصير كالمجرد بذاتها ويصير لها بذلك قوة على اشتياق الصور المعقولة والاشواق الفعلية بنوع فل غير نوع قوة كما وصفنا فيما سلف وذلك لا يمكن الا باستعمال حركات مشقة اذا

تجردت النفس لاصدادها عن ذاتها تنبعت خلوص النية وشغلت بها عن الامور البدنية وكانت النية الخالصة عنها أكد وقمعها بتلك الامور البدنية اقهر وهي، الاوراد الشرعية لتغلبها على الطبيعة والنفس الحيوانية لعود الاستيلاء عليها بالقهر والنية الخالصة ولذلك وضعت كلها شاقة مثل الحركات الصلواتية والالم الجوعى، والمشقة الغريسية عند قطع البلاد القاصية قصد انحوالها كل الالهية واذا تعهدت النفس هذه الاحوال صارت فاضلة بالقلل دائمة الشوق الى ما من حقها ان تشاق اليه وصلحت للفرار عما من حقها ان تفارقه وشاكت في طبعها الملائكة وصلحت لصحبته اعني الملائكة المدبرة للجزئيات في الارض شوقها، اياها الى كما لاتها بالهام الطبيعة الجزئية لذلك -

وبين ان هذه الملائكة وان كان جوهر الملائكة غير مدرك للجزئيات مدركة لها بمعنى عارض عاينها لا من حيث جوهرها وذلك المعنى يعقله في واحد واحد من الجزئيات لشوق الطبيعة الملائكة لها الى ابراز كما لها الخاص بها -

وظاهر ما تكلم فيه الالهيون ان صورة بعض الملائكة لا تلبس على بعض بل بعضها لبعض كما رايا فلذلك تدرك بعضها افاعيل بعض وتعرف بذلك الغايات الحاصلة من افعاليها في الامور الجزئية نعم ان هذه النفس المركبة اذا اطاعت على ما في ذاتها فثبت بذلك مقدمة المعرفة بالامور الجزئية وصدق الغرابة سنحت للوسى والالهام في حال النوم واليقظة في الدنيا ثم تصير بذلك مشاكلة الصورة لصورتها الحاصلة عند الشاة الثانية في الآخرة فتستزيد بذلك الكمال في الصورة في العاقبة فيجب ان لا يتوانى الحكيم عن استعمال الاوضاع الشرعية واما الجهال فلن يحصل لهم باستعمال الاوراد الشرعية اخلاص نية وهو المقصود منها -

وكيف ايت شعري يتشوقون الى الدار الآخرة والمبدع الاول وما عرفوها الا بالتوهم فاي نفس جمعت هذه المواقب فقد فازت بالسعادة العظيمة في الآخرة واي نفس صارت هذه الافاعيل افاعيلها فهي ممتحة في الآخرة بالشقاوة العظمى انى قررنا امرها فيما سلف وبمفارقة الملائكة في الدنيا واعراضهم عنها لاجل

مضادة طباعها لطبا عهم بل ربما قصدت الملائكة الاضرار بها -
 فاستعمل ايها الاخ الشفيق الفاصل هذه السيرة القاضية واحترز عن اضدادها
 واكتسب السعادة الحقيقية واحذر من الشقاوة الحقيقية فبالحرى ان تخاف الالم
 الابدى وترغب في الغبطة الابدية وتقبل نصيحة اخيك ووليك وتترك الاغترار
 بزخارف هذه الدار وتقبل على كسب خيرات الدار الآلية -
 اقول قولى هذا واسئل الله ان يرشدك لما ارتجيه فيك بفضله واحسانه انه ولى
 ذلك -

تمت الرسالة بحمد الله ومنه والحمد لله

وصلواته على سيدنا محمد وآله

الطيبين الطاهرين

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصاوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه
الاخيار۔ اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة القائقة يوم الخميس في
سبع وعشرين خلت من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف
من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته ۔
وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة في مكتبة رامفور من الهند
تحت رقم (۸۲) في الحكمة ۔ وقابلناها على نسخة المكتبة الاصفية بمحيدرآباد الدكن
صانها الله عن جميع البلايا والفتن ۔

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقير والفاضل التحرير العالم الحبير مولانا السيد
عبدالله بن احمد العلوي سلمه الله القدير ۔

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشير النذير وآله

الأتقياء واصحابه الانجباء

السيد زين العابدين الموسوي

دقيق دائرة المعارف

الابد ذكر الله تطمئن القلوب

رسالة

في الحث على الذكر

لشيخ الرئيس ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا
البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان
سنة ثمان وعشرين
واربعمائة



الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
بميدان آباد الدكن صانها الله
عن الشرور والفتن
(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد فان من شمر عن ساق الجدل للبواغ الى مرتبة الواصين فليقصد بسلاح ذكر الله تعالى الى قمع هواجس النفس وايقاظ القلب عن سنة الغافلين ويزداد بالفكر على الذكر استخلاصا لنية الذكر عن عادة المداجين ويسلط الذكر على الفكر لا ذابة تخيل الواردين ويتبرأ (١) عن احوال الذكر وقوة الفكر بالانابة الى رب العالمين وكل ذلك داخل في قوله تعالى (والذين جاهدوا فينا تهديهم سبلنا) وان الله لمع المحسنين (وخلاصه في نسيان الخلق بالاستغراق في ذكر الله الا ان الذكر لا يخلص عن النسيان مع انتشار الخواس في شهواتها فلزم ذمها ولا يصفو الذكر مع هواجس النفس فوجب حفظها ولا يدوم مع الاصغاء الى حديث النفس فتعين مراقبتها ولا يستحلى الذكر والسر ملتفت الى غير المذكور انشتم قبضه (٢) - فاذا حضرت هذه الشرائط في الذكر برهة من الزمان ثبت الذكر في السر وبرزت عروقه في القاب وطلعت اغصانه من الغيب وانثرت المعارف وطلع كل عرق وغصن في اللسان والسمع والبصر واليد والرجل وقاز بقوله تعالى (تهديهم سبلنا) وهذا محل الكفاية وموضع النصرة والرعاية ونخرج العبد عن حرامته ووقع في حفظ الله وحوزه لقوله تعالى (وان الله لمع المحسنين) فينبغي ان يفتح الامر بذكر اللسان على سبيل الحرمة وهو مجاهدته فيفتح الله القلب بالذكر ومراقبة القلب مجاهدته -

(١) كذا اوتأمل هذا اللفظ واقلبه (٢) كذا ولعله في حرم فيضة ثم

رسالة في الحث على الذكر ٣

ثم يفتح الاستغراق في الذكر والتطلع الى تجلي المذكور ومشاهدته ثم يتجلى
المذكور فالمرآة لما يبدو من فيضه واحسانه مجاهدة وكل مجاهدة يتم في
درجتها نوع من المشاهدة وفقنا الله تعالى لكل ذلك حتى نبلغ منه منزل السكينة
بمنه وجوده وسعة رحمته -

والحمد لله رب العالمين وصلوته على سيدنا

محمد النبي الامي وآله الطيبين

واصحابه الطاهرين

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الاطهار واصحابه
الاخيار- اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفاتكة يوم الخميس في
سبع واثشرين خلت من شهر ربيع الثاني سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعدالاف من
الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -
وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رامفور في الهند تحت
رقم (٨٢) في الحكمة - وقابلنا ها على نسخة المكتبة الآصفية بميد رآباد الدكن
صانها الله عن جميع البلايا والفتن -

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقير والفاضل التحرير العالم الخبير مولانا السيد
عبدالله بن احمد العلوي سلمه الله القدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشير النذير وآله

الاطقياء واصحابه النجباء

السيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

اعلان

جس کتاب پر مجلس دائرۃ المعارف کی مہر یا عہدہ دار متعلقہ کے
دستخط نہ ہوں خریدار اسکو مال مسروقتہ سمجھیں اور اسی کتاب کو
بمقتضاء احتیاط ہرگز خرید نہ فرمائیں

الملئ

بہتم مجلس دائرۃ المعارف البمانية

صنع الله الذي اتقن كل شيء

رسالة

في الموسيقى

للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا
البخاري المتوفى يوم الجمعة من رمضان
سنة ثمان وعشرين
واربعمائة



الطبعة الاولى

بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية
بميد رآباد الدكن صانها الله
عن الشرور والفتن
(سنة ١٣٥٣ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

قال (١) ان صناعة الموسيقى تشتمل على جزئين

أحدهما يسمى التأليف وموضوعه النغمة وينظر في حال اتفاقها وتنافرها -
والثاني الإيقاع وموضوعه الازمنة المتخللة بين النغم والفترات المستقلة بعضها
الى بعض وينظر في حال وزنها وخروجها عن الوزن والتعاضد منها جميعا صناعة
اللحن -

والنغمة صوت لا يثبت على حد من الحدة والثقل زمانا والبعد مجموع نغمتين
مختلفتين بالحدة والثقل والبعد منه منافر ومنه غير منافر والمنافر هو الذي لا يفعل
اجتماع نغمتيه معا وتتايلها (٢) الا اذا لنفس بل نفرة منه والسبب فيه سوء النسبة
بين نغمتيه والمتفق هو الذي يجعل هذا الا لاذ ذلك بفصله فيه بين نغمتيه -
الاصوات يقال لها ثقيلة وحادة بقياس بعضها الى بعض ونجعل متساوية فيها
ومتفاوتة وتجعل لتفاوتها زيادة ونقصا يعنى اذا قيس نغمتان الى ثالثة فكانتا ثقيلتين
بالقياس اليها كان احدهما مع ذلك اثقل من الاخرى -

الاشياء التي تتفاوت وتتساوى بينهما نسبة ما ترجع بوجه الى الكمية فالابعاد لنغمتها
نسبة ما من باب الكمية والتساوى والتفاوت في تلك الكمية يعرض فيها التشابه
والتخالف -

للثقل اسباب وللحدة اسباب فاسباب الثقل اذا حصلت كانت هذه طول

(١) هذه الرسالة كثيرة التحريف والتصحيف والاغلاط ولم نظفر بنسخة
صحيفة نعتمد عليها في التصحيح - فليتأملها الناظر وليعذرنا (٢) صف تنا فيها -

الوتر وغلظه واسترخاؤه وسعة الثقب في الزامير وبعدها من المنفخ ورخاوة المقروع وتخلخه وخشونته وللحدة اخداد هذه فمن هذه الاسباب ما يسهل تقديره وهو ثلثة مقدار الوتر ومقدار الثقب في سعته وضيقه ومقداره في قربه وبعده ..

نصب النعم بعضها الى بعض في الحدة والثقل بسبب (١) اسبابها بعضها الى بعض مثاله النعمة الحادثة عن تقرة وترافها في الثقل ضعف النعمة التي تحدث عن نصف ذلك الوتر اذا كان تمدده في الحدة نصف حدة النعمة التي تخرج عن نصفها فانه كلما زاد السبب زاد المسبب وكلما نقص السبب نقص المسبب فنسبة السبب الى المسبب كنسبة المسبب الى السبب -

الأمور المتخالفة في نسب المقادير لا تتساوى درجات تخالفها فان الضعف يخالف النصف غير خلاف الزائد نصفاً متلاً وذلك ان احدها يخالف مخالفه بمثل مخالفه والاخر لا يخالف بمثله بالفعل فان زيادة النصف على المصف ليس الا بمثل النصف فهو يخالف بمثل ما اذا ما خالفه بمثل هذه الزيادة -

واما الثلاثة فتخالف الاثنين لا بالاثنيين بل بنصف الاثنين وايضا فليس كل ما يخالف لا بالمثل فانه يخالف على درجة واحدة فانه يجوز ان لم يخالفه بالمثل بالفعل ان يخالفه بالمثل بالقوة كالزائد جزءاً فان ذلك الجزء بالقوة يكون تحت (٢) كلا المتخالفين كالزائد نصفاً فان النصف يكون عنه الاثنان والثلاثة بالتضعيف فهو يعد مما عداه مشتركاً ولا كالسبعة اذا خالفها التسعة بالاثنيين ويكون الاثنان لا يتقومان منه معا ولا بعدهما وليس ايضا خلاف ما يخالف لا بالمثل ولا بالجزء الذي هو مثل بالقوة خلافاً واحداً فان بعض ذلك يكون حاله مع الضعف او النصف للذين تفاوتهما بمثل احدهما على نسبة الخلاف بالمثل او بالقوة مثاله الثمانية للثلاثة وتسعة لسبعة عشر وبعضه يخالف هذا فقد علمت ان تفاوت المتخالفات على درجات واقربها الى الوفاق ما خالف بالمثل فكل نعمتين تكون نسبة ما بينهما هو في غاية الاتفاق فله خصوصية دون غاية الابعاد وهو ان النعمة الواحدة في قوة البعد المتفق الذي هو هذا البعد نفسه

(١) هذه الجملة ليست في صف (٢) في الاصل يتكون عنه -

وايس في الابعاد بعد الامن نعمتين مختلفتين الا هذا البعد فانه من نعمتين مختلفتين (١) وسنين هو اياه وبالقوة وايضا ليس انما في قوة بعد واحد ذي نعمتين متساويتين فقط بل في قوة بعدين بهذه الصفة يتكون كل واحدة منهما من احدى نعمتيه ومرجع هذا الى ان كل واحدة من نعمتيه هي الاخرى بالقوة وتقوم عنها به لانسبة الاعداد المتفاوتة احدى نسب خمس نسبة الاضعاف ونسبة الزائد جزءا ونسبة الزائد اجزاء ونسبة الاضعاف والزائد جزءا ونسبة الاضعاف والزائد اجزاء وقد ثبت في الارثماطيقى ان كل ما على نسبة الضعف فهو المتفق وما على نسبة الزائد جزءا فهو المختلف واما النسب الاخرى فلا يتفق فيها الا على سبيل البدل -

والمتفقات منها على سبيل البدل اربعة احدها الزائد اجزاء من مخرج على نسبة الاعداد المتتالية كازائد ثلاثة ارباع او خمسة اسداس يكون بدلا عن اصل هو بعد يزيد بجزء وينسب الى مخرج هو مجموع العددين مثل السبعة والاربعة فان السبعة تزيد على الاربعة بثلاثة ارباعه وهو بدل الزائد سبعة -

والثاني ان يكون زائد ابا اجزاء من مخرج على نسبة الافراد المتتالية مثل الزائد ثلاثة انحاس ويكون هذا بدلا عن اصل يزيد بجزء وهو يسمى الزوج المتوسط بين الفردين مثل الثمانية للخمسة للثمانية قوة الزائد ربعا لان الخمسة للاربعة كالعشرة للثمانية -

والثالث ان يكون على نسبة الضعف والجزء فيكون قوته قوة الزائد جزءا مضموما الى نصف فيسمى الجزء المقرون بالضعف مثاله التسعة للاربعة فانه على نسبة الضعف والربع في قوة الزائد ثمنا -

والرابع ان يكون على نسبة الضعف وجزءين وتكون قوته قوة وفي قوة الزائد سبعة وما سوى هذا من النسب غير متفق اصلا ولا بد لا الا ان يكون قربه من المتفق قريبا لا يميزه السمع فاخذه مكان المتفق مثل نسبة البعد الذي يسمى التسعة فانه على نسبة الزائد ثلثة عشر من مائة وثلثة واربعين جزءا وقد زاد على الزائد جزء من ستة عشر اقربه منه فالمتفق على انحاء ثلثة متفق حقيقى اصلى

ومتفق بدل انما يفعله على انه مكان شئ متخيل في الطبع وخليفة له ومتفق غير حقيقى ولا بدل ولكنه قريب من الحقيقى يقبله الطبع على انه الحقيقى بعينه لقره منه وليس كل الابعاد المتفقة تستعمل في تأليف اللحن فان الكبير منها ترك استعماله والصغير جدا صار الحس لا يشعر بالا تفاق لشدة التشاكل بل بعد النغمتين نعمة واحدة فالمعتدل في ان يكون غاية الصغر ان يكون على نسبة الزائد جزءا من خمسة وثلاثين وربما استعمل ما هو اصغر من هذا الى قريب من الزائد جزءا من خمسة واربعين الى ثمانية ولربعين الزائد على نسبة اربعة اضعاف الذى بالكل مرتين الزائد على ثلاثة اضعاف الذى بالكل والخمسة الزائد بالضعف الذى بالكل الزائد بالنصف الذى بالخمسة الزائد بالثلث الذى بالاربعة -

اعظم اللحن تؤلف نعمته المحيطتان بطرفيه على نسبة الذى بالكل مرتين فليودعه الابعاد التى تليه من الكبار ما امكن حتى يكون بعدا موقع (١) بين طرفيه واسطة يقع فيه ثلثة نغم وبعد ان الثقيلة مع الواسطة على نسبة التى بالكل وكذلك الوسطى مع الحادة ثم يعمد الى الذى بالكل الواحد موقع بين طرفيه واسطة تاليفية تكون الثقيلة مع الواسطة على نسبة الذى بالخمسة والواسطة مع الحادة على نسبة الذى بالاربعة لان الذى بالخمسة اكثر من الذى بالاربعة فينقص منها نسبة الذى بالاربعة فتبقى نسبة الزائد ثمانية فتقع واسطة نسبتها الى الثقيلة نسبة الستة ويضيف ربع الى تسعة والى الحادة نسبة الستة ونصف وربع الى ستة وهو ثمن ستة وهذا البعد الزائد ثمانية يسمى الطينى -

واذا فعلت بالذى بالكل الآخر هذا الفعل حصلت اربعة ابعاد الذى بالاربعة وطنينان والابعاد التى بالاربعة كبار والكبار احادها نغم فلا يتألف منها اللحن تأليفا يعتدل في النفس بل اللحن يتألف عن نغم اشد تقاربا منها واسهل على الخلق فلا نتقال من بعضها الى بعض فوجب ان تحشى الفرج الاربعة التى بالاربعة بابعاد اصغر منها واما الطينين فهو من الصغار فكان حشو كل واحد منها ببعدين فقط مما يصعب مساوقة الخلق اياه ومما يصعب في الخلق محاكاته فان

كانت الطبيعة لا تشتهييه ووجدوا حشوها با وفق ابعاد بقيت رونق اللحن
 متقاربها ثلاثة فاصطلحوا على حشوها بثلاثة ابعاد اختيار الا حسن لا اتباعا للضرورة
 ثم كان الذي بالاربعة يحتمل عدة ثلاثيات من ابعاد لا يتغير عليها منها شيء ولا
 للواحد منها من وجوه ترتيبه فصار الذي بالاربعة يثبت على نسبة
 واحدة او يختلف بما يتضمنه من الثلاثيات ووضعها كالجنس لانواعه فسمى لذلك
 جنسا واذا اشتمل على اربعة نغم تحيط بثلاثة ابعاد سمي الذي بالاربعة واذا زيد عليه
 بعد نسبة الطينى اجتمع الزائد نصفاً من خمس نغم فسمى الذي بالخمسة -

وكل جنس اما ان لا يكون شيء من ابعاده اعظم نسبة من مجموع الباقيين ويسمى
 جنسا مقوما او يكون بعد ذلك لكنه اصغر نسبة من ضعف مجموع الباقيين ويسمى
 ملونا واما ان لا يكون مع ذلك اصغر نسبة من ضعف مجموع الباقيين ويسمى باطنا
 وتاليفا ورخوفا لابعاد الذي ثمن وثمان وطينى فمن الاجناس القوية ما ابعاده على هذه
 النسبة الزائد سبعة الزائد جزءا من ثمانية واربعين وجنس آخر الزائد سبعة الزائد
 تسعة الزائد جزءا من سبعة وعشرين واجزاء الزائد سبعة الزائد تسعة الزائد جزءا
 من عشرين واصطلحوا على نسبة الزائد سبعة الزائد جزءا من ثلثة عشر الزائد
 جزءا من اثني عشر وجنس آخر يستعمل الزائد ثمانية والبقية ويسمى الجنس
 الطبيعي وجنس آخر الزائد ثمانية الزائد جزءا من خمسة عشر وايضا الزائد ثمانية الزائد
 عشر الزائد جزءا من ثلثة وعشرين وايضا الزائد سبعة الزائد جزءا من اثني
 عشر ونعمته متفقة بالتقريب على نسبة مائة وستة وعشرين الى مائة وسبعة عشر
 وهو قريب من الزائد جزءا من احد عشر وجنس الزائد تسعة الزائد عشر
 الزائد جزءا من احد عشر -

و اما الاجناس الملونة فهذه الزائد خمسة الزائد جزءا من تسعة عشر والزائد
 جزءا من ثمانية عشر واجزاء الزائد خمسة الزائد جزءا من اربعة عشر الزائد
 جزءا من سبعة عشر واجزاء الزائد سدا الزائد جزءا من خمسة عشر الزائد
 جزءا من اربعة عشر واجزاء الزائد سدا الزائد جزءا من احد عشر الزائد
 جزءا

جزء ١ من احد وعشرين -

واما الوجوه فمنها جنسان الزائد ابعاد الزائد جزء ١ من احد عشر الزائد جزء ١ من ثلثين الزائد ربعا الزائد جزء ١ من ثلثة وعشرين الزائد جزء ١ من خمسة واربعين -

فهذه هي الاجناس التى نعتد بها وغيرها عدت فى الكتب وابعاد الملون قد عدت وابعاد الرخو قد عدت والجمع هو جملة ابعاد مقصور على نغمها تاليف اللحن فمنه كامل ومنه غير كامل فالكامل هو الذى بالكلى مرتين ويشتمل على اربعة عشر بعدا ومنه دون الكامل مثل الذى بالكلى والخمس والذى ما بالكلى والاربعة والذى بالكلى وغير ذلك على سبب ما يتفق والجمع الكامل اما متصل واما منفصل والمتصل هو الذى يتصل اجزاء الذى بالاربعة فى احد اللذين بالكلى يظرو من الذى بالكلى بالآخر والمنفصل هو الذى يفصل بينهما الطينى وكل ذلك اما مستحيل واما غير مستحيل والمستحيل من وجهين اما مستحيل بحسب الاجناس او مستحيل بحسب الانواع والمستحيل بحسب الاجناس بان يكون فى الاجناس انفسها بان يختلف فى قربها وملونها ورخوها واما فى ترتيبها ترتيبا بجنسين والطينى فى احدهما مخالف لما فى الآخر والمستحيل فى الانواع ان لاتكون الاجناس الاربعة نوعا واحدا ولا يكون ترتيب الابعاد كل جنسين على وضع واحد وان كان من نوع واحد والذى ليس بمستحيل فانه لا يكون هكذا -

وكل نقرة متقل فيها الى نقرة اخرى فاما ان تستقل فى مدة لا تحصى فى مثلها عن الخيال صورة الاولى فيكونان فى الخيال كالتواقين واما ان لا يكونا والايقاع انما يؤلف من قرات فيها مدد على القسم الاول كل زمان بين قرتين فاما ان يكون بحيث تحتل السرعة والبطؤ البنى عليها الانتقال ان يوقع فيه نقرة ولا يمكن الاعلى سبيل يتصل فى الحس ولا يفصل كما فى الترعيدات يجعل النغم كأنها ممدودة لا كأنها متصلة فالذى لا يمكن فيه هوا قصر ازمدة الانتقال وبذلك يمكن السرعة والبطؤ كازمان بين الناء والدون من قولنا ، تن ، والذى يمكن اما ان يمكن فيه

زُسَالَةٌ فِي الْمَوْسِيقِ

ايجاد نقرة واحدة فقط كالزمان الذي بين تاء، تن، واما ان يمكن فيه ايجاد نقرتين بين،
الطرفين كما بين تاء - تن تن - واما ان يمكن فيه ايجاد ثلث نقرات كما بين - تن،
تن تن - وكل ايقاع مؤلف من الازمنة الاولى يسمى خفافاً ومن الثانية ثقالة
الخفاف ومن الثالثة خفاف التثقال ومن الرابعة التثقال ثم التاليف اما ان يقع بادوار
منفصلة او بادوار متصلة والذي بلا تفصيل يسمى الموصل وهو الهزج -

اما الخفيف المبني على حروف متحركة متتالية واما ثقيل الخفيف التي تتولى نقراته
ولا واحداً وبينهما ازمدة متساوية نقرات ومنه خفيف ثقيل الهزج وهو ما كان
بهذه الصفة وازمته ثوابت وكذلك ثقيل الهزج وعندى ان الهزج باب واحد
فانك اذا علمت معنى التضعيف والطى علمت ان كل واحد منهما يرجع الى الآخر
بالطى والتضعيف نقرتهما واحدة واما المنفصل فممنه ما يتوالى نقرتين ثم تجيى القاصلة
ومنه ما يتوالى ثلثا ثلثا ومنه فوق ذلك والمنفصل يتميز من الهزج بالقاصلة زمان،
ثاني الازمنة التي يتميز بها الدور الواحد لا يتميز زمانه عند النقرة الاخيرة بل
نعمة كل نقرة زمان من حق تلك النقرة فيه عند نعمة تلك النقرة وخصوصاً في
الثامات (١) والرباب ولا بد من ان تكون النقرة الاخيرة يتبعها زمان كاحد ازمدة
ما بين النقرات في الدور الذي يسمى ارجلا ثم بعد ذلك تجيى القاصلة التي لو لم
تجيى لكان الايقاع موصلاً فاول المنفصلات الثانية هي التي من نقرتين نقرتين
من اصغر الازمنة ثم قاصلة والثاني الذي يتوالى نقرتين نقرتين وبينهما الزمان
الثاني وبعدها قاصلة والثالث من نقرتين نقرتين وبينهما الزمان الثالث وبعدها
قاصلة والرابع من نقرتين نقرتين وبينهما الزمان الرابع ثم قاصلة -

واما الثلاثي فاما ان تكون ازمته ما بين الارجل متساوية او تكون متخالفة
فان كانت متساوية فاما ان تكون من الازمنة الصغرى ثم قاصلة واما من الازمنة
الثواني ثم قاصلة واما من الازمنة الثالثي ثم قاصلة واما من الازمنة الرابع
ثم قاصلة -

واما المختلف الزماني ان يكون اصغر الزمانين الزمان الاول فلا يخلو اما ان

يكون المقدم واما ان يكون التالى واما ان يكون اصغر الزمانين هو الزمان الثانى وهذا ايضا اما مقدم واما مؤخر وقد يكون الزمان الثانى اعظم من هذا فيكون الزمان الرابع -

واما الرباعى فاما من اصغر الازمنة ثم فاصلة واما من الازمنة الاخرى فلا يستعمل لطول دوره -

واما الخماسيات فلا تستعمل الا خفا فيها ثم فاصلة واللحن يؤلف من نعم تفرض وما فى جماعة كامله وغير كامله ثم يوجد بالفعل بالانتقالات عليها وبسائط الانتقالات اثنان طافر ومتصل والطافر هو الذى يتقل فيه من نعمة الى غير تاليتها والمتصل هو الذى يتقل فيه من نعمة الى تاليتها وكل ذلك اما صاعد واما نازل وليس كل ايجاد النغم فى اللحن بالانتقال بل قد يكون بالاقامة وهو ايجاد نعمة مرارا كثيرة -

واما الانتقالات المركبة فهى بالعودات اما على الانتقال واما على الطفر - والعودات اما متشابهة او غير متشابهة والمتشابهة هى التى تكون بينة الانتقال فيه من الكم والكيف واحدة وغير المتشابهة اما ان تكون غير متشابهة فى السكم او فى الكيف او فيها جميعا والمتشابهة فى السكم هى التى عدد تقرأتها متساوية لكن بالانتقالات الجزئية غير متساوية وذلك بان تكون اطرافها مختلفة فى المأخذ او يكون حشوها مختلفا بالطفرة بالاتصال واما المتشابهة بالكيف فهو عكس هذا واما المتشابهة فيها جميعا فهو بالغلبة والغير المتشابهة اما حانظ النسبة او غير حانظ والحافظ النسبة فى الكم مثلا ان يكون الاول اربع تقرأت ثم يرجع فيجعل ثلاثة وكذلك على الولاء او يرجع فتجملها خمسة وعلى الولاء ومبادئ العودات اما ان تجعل نغما متتالية فاذا اتفق ان كان مع هذه العودات متشابهة او متناسبة سمي انتقالا دائرا وتجمع هذه بعدد تكون ازمنة الانتقال محفوظه فيها ايقاع واحد وايقاع مؤلف كالا واحد وان تكون الطفرات على نعم متفقة فان الاتصالات لا يمكن الا على المتفق وكل نعم توجد بالفعل فى جماعة متفقة الابعاد بانتقالات مكررة متفقة بايقاع متفق

رسالة في الموسيقى ١٠

فهو لحن والواحد منه ليس من ابقاعات مختلفة -

فاما الآلات فبعضها اعداد النغمة والواحدة منها آلة واحدة كالصنج والشامروود ومنها جعل آلة واحدة منها بعدة نغم مثل اوتار الربيط والطنبود وثقب الازامير وهو على قسمين اما ان تكون الآلة الواحدة تستعمل في نغم كثيرة بدستانيين كثيرة ومنها تستعمل الآلة الواحدة لنغم كثيرة بهيئات من الاستعمال مختلفة مثل ثقب الازامير فانها تخرج من الواحدة منها نغم مختلفة باختلاف الاليس بالاصبع واختلاف النفخ بالشدة والضعف والآلة المشهورة هي الربيط وقد علق عليه اربع طبقات كل طبقة منها في قوة وتر واحد وانما يكثر عددها ليكون امد صوتها وتكون ممكنا عليه من اصناف النحاس التي سنذكرها وشددستان بالخنصر منها على ربع الآلة لتكون النغمة المطلقة على نسبة المثل والثلاث للنغمة الخنصرية التي فيه وابعاده في تسريتها ان يجعل المطلق اثلاث مساويا لخنصر البم لتكون نغمة مطلق المثلث على نسبة اثلاثة الاربعاع من البم وكذلك كل سافل عند العالي الى الزبر فيكون مطان الزبر ثلثا اربعاع البم وهو على نسبة سبعة وعشرين من اربعة وتسعين وسبابة كل وتر على نسبة الطنيني من المطلق فيكون على التسعة من الآلة مطلق كل وتر مع سبافته التي تحته على نسبة الذي بالخمسة والوسطى العالي من الخنصر على نسبة الطنيني فانه مثل الخنصر ومثل ثمنه فالتنصر على التسع منه الى المشط فلذلك تكون وسطى كل وتر عالي من الخنصر الوتر الذي تحته على نسبة الذي بالخمسة واما البنصر فهو على التسع من السبابة فلذلك سبابة كل وتر مع بنصر الذي تحته فهو على نسبة الذي بالخمسة وهذا كله لان نسبة كل دستان فوق الى نظيره من تحت نسبة الذي بالاربعة وكذلك مطلق كل عال مع سبابة كل ثالث سافل وسبابة كل عال هو مع بنصر كل ثالث سافل ووسطى كل عال مع خنصر كل سافل على نسبة الذي بالكل -

واما وسطى زلزل فانها من الوسطى الاولى والبنصر على قريب من النصف حتى تكون السبابة زائدا عليه بقريب جزء من اثني عشر والذي يلي السبابة من فوق على

نسبة الطنبني من هذا الوسطى فلذلك تكون نسبة كل تالي السبابة الى الوسطى الذي يليه من تحت على نسبة الذي بالخمسة والى وسطى الثالث السافل على نسبة الذي بالكل واما اجزاء الدستانين فالصحيح هو انه على نسبة الزائد سبعا من هذه الوسطى فتكون مطلق البم مع سبابة الوتر على نسبة التي بالكل والاربعة و مع بعصره على نسبة الذي بالكل والخمسة وهو ثلاثة اضعاف ولا يوجد في هذه الآلة البعد الاعظم الا بان ينزل عن خنصر الزير اذ يعلو وتر خامس من تحت الزير وقد يستعمل وقتا ويستمر الحال فكان يعطل منه بعد واحد وهو اقيه - فنقول انما تألف اللحن منه ما هو تحسيني والا صل هو ما ذكرنا في تعليمنا تايف اللحن واما التحسين منه ما يختص بالنغم ومنه ما يختص بالايقاع والذي يختص بالنغم فمة الترعيد ومنه التمرغ ومنه التبديل ومنه التركيب والترعيد هو ان يستعمل زمان النغمة بنغمة تتوالى لا يحسن وصلها وتحكى النغمة الواحدة المهرودة ويسمى المرغلة والتمرغ اصناف فنه يدرج الى الحدة ومنه يدرج الى الثقل ومنه بلا ندرج ويسمى انتشقي وهو ان يوضع احد الاصبعين على جملة وترين وترين متساوي الطبقة ويرعد بالاصبع الباقية على احدها ويمسك من غير ترعيد والترعيد هو ان يخلط بالنغم الاصلية في نقرة واحدة نغمة موافقة لها وافضل ذلك ان يكون من الابعاد الكبار وافضله الذي بالكل ثم الذي بالخمسة ثم الذي بالاربعة - واما الابدال فان يكون لنغمته موضع من الجمع فتنتقل الى فوقها وتترك هي فان كان حتى النغمة في اللحن ان لا يكون جرءا من بعد ولكن يكون مقاما عليها ابدالها على وجهين احدهما ان تحذب هي اصلا والاني ان توجد في نقرة نقرة اخرى وهذا يسمى التضعيف -

واما ما يختص بالايقاع فهو اما بزيادة واما نقصان والزيادة اما في المقادير واما في الاعداد وكذلك النقصان والزيادة على مقادير الازمنة بابطاء الحركة ويسمى ترتيلا والنقصان فيها على الاتصال ويسمى جنسا واما الذي يختص بالقواويل فيسمى حذفها اصلا وتطويلها تقصيرا واما الذي يختص بالمدد في ذلك

لنقصان تقرات مع حفظ زمانها ويسمى طما (١) واما بنقل الازمنة الكبار
 بالنقرات التي فيها بالقوة فيما كان من ذلك في نفس دوره يسمى تضعيفا وما كان
 في آخر الايقاع يسمى نقرة المحاز وما كان قبل الدور يسمى تصديرا وما يغلب
 به ازمنا القواصل المتخللة يسمى احمادا والتضعيف في الثقال احسن والطبي في
 الخفاف احسن والاقامة على نمط واحد من الجنسين مستحسن وتبديلها الى
 المختلفات المتضادات احسن وبالله التوفيق -

تمت الرسالة الموسيقية بحمد الله وحمده من

املاء الشيخ الرئيس علي

سبيل المدخل

خاتمة الطبع

الحمد لوليه الرحيم البار والصلوة والسلام على نبيه المختار وآله الأطهار واصحابه
الاخيار - اما بعد فقد وقع الفراغ من طبع هذه الرسالة الفاتحة يوم الاحد
غرة جمادى الاولى سنة ثلث وخمسين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية
على صاحبها افضل الصلاة والسلام بعونه تعالى وحوله وقوته -

وقد نقلنا هذه الرسالة عن النسخة القديمة المحفوظة بمكتبة رامفور في الهند تحت
رقم (٨٢) في الحكمة - وقابلناها على نسخة المكتبة الاصفية بحيدرآباد الدكن
صانها الله عن جميع البليات والفتن -

وقد اعتنى بمقابلتها وتصحيحها الحقير والفاضل التحرير العالم الخبير مولانا السيد
عبدالله بن احمد العلوي سلمه الله القدير -

وآخر دعوانا ان الحمد لله العلي الكبير والصلوة

والسلام على رسوله البشير النذير وآله

الأتقياء واصحابه النجباء

المسيد زين العابدين الموسوي

رفيق دائرة المعارف

فهرست الكتب الجديدة التي تحت التصحيح

١ - حلية الاولياء

قد جمع العلامة ابو نعيم المتوفى سنة - ٤٣٠ - فيه احوال الصحابة الكرام والائمة
التابعين لهم باحسان رضوان الله عليهم والصوفية والسالكين رحمهم الله بطرز
المحدثين وتكلم بما عا جيب احوال زهدهم وتقواهم -

٢ - صفة الصفوة

هذا من تصانيف المادرة للعلامة لين الجوزي المتوفى - سنة - ٥٩٧ قد تقيح
فيه الاخبار الواردة في حلية الاولياء وحققها عاية التحقيق -

٣ - الضوء الالامع في اعيان القرن التاسع

هذا من تصانيف الامام السخاوي - ولما طبعنا فيما قبل الدرا الكامنة في اعيان
المائة اثنا مئة اردنا ناطع هذا الكتاب المشتمل على اعيان المائة التاسعة -

٤ - النور السافر في اعيان القرن العاشر

من تصانيف العلامة السيد عبد القادر بن الشيخ عبد الله العيدروسي ثم الاحمد
آبادي ذكر فيه احوال العلماء والفضلاء والسلاطين الذين كانوا في القرن العاشر
اردنا طبعه لتكميل سلسلة القرون كما نبها على ذلك فيما تقدم -

٥ - احكام الوقف

هذا الكتاب نادر الوجود في مسائل الوقف من تصانيف العلامة دلال بن

يحيى بن سلمة الراى المتوفى سنة (٢٤٥) -

٦ - كتاب المعتبر

هذا من تصانيف العلامة أبى البركات البغدادى الذى كان من مشاهير الحكماء فى القرن الخامس وهو كتاب مستند فى المعقولات مشتمل على ثلاثة اقسام المطفيات والطبيعات والآلهيات -

٧ - جوامع اصلاح المعطق

من تصانيف العلامة زيد بن رقاعة فى علم اللغة وهو تلخيص كتاب اصلاح المطنى لابن السكيت و المؤلف المذكور من مصنفى اخوان الصفا الذين كانوا ائمة فنونهم واكابر زمانهم -

اعلان

جس کتاب پر مجلس دائرہ المعارف کی مہر یا عہدہ دار متعلقہ کے
دستخط نہ ہوں خریدار اسکو مال مسروقہ سمجھیں اور ایسی کتاب کو
بمقتضاء احتیاط ہرگز خرید نہ فرمائیں

المجلس

مہتمم مجلس دائرہ المعارف الثمانيہ

۲۱۱۸۴	دائریہ
الف ۴	فرہنگ

